Manuel Velázquez Mejía

HERMENÉUTICA EXÉGESIS: USO Y TRADICIÓN

Vol. III

Parentesco de los términos
ἐξήγησις –ἑρμηνεία
en la tradición judeo-cristiana

Hermenéutica exégesis: uso y tradición

Vol. III

Parentesco de los términos
ἐξήγησις -ἑρμηνεία
en la tradición judeo-cristiana

Dr. en Ed. Alfredo Barrera Baca
Rector

Dr. en C. I. Amb. Carlos Eduardo Barrera Díaz
Secretario de Investigación y Estudios Avanzados

Prof. Dr. Manuel Velázquez Mejía
Coordinador del Centro de Investigaciones Histórico-Socioculturales

Mtra. en Admón. Susana García Hernández
Directora de Difusión y Promoción de la Investigación y los Estudios Avanzados

Manuel Velázquez Mejía

Hermenéutica exégesis: uso y tradición

Vol. III

Parentesco de los términos
ἐξήγησις –ἑρμηνεία
en la tradición judeo-cristiana

Hermenéutica
Exégesis: uso y tradición

Vol. III

Parentesco de los términos ἐξήγησις –ἑρμηνεία
en la tradición judeo-cristiana

Manuel Velázquez Mejía

1a edición, junio de 2018

ISBN Colección: 978-607-422-766-6
ISBN Vol. III: 978-607-422-945-5

D. R. © Universidad Autónoma del Estado de México
Instituto Literario núm. 100 Ote.
Centro, C.P. 50000,
Toluca, Estado de México
www.uaemex.mx

El contenido de esta publicación es responsabilidad de los autores.

Impreso y hecho en México

Dedicatoria

A la Dra. Ángeles Ma. del Rosario Pérez Bernal, Secretaria de Investigación y Estudios Avanzados 2013-2017, por su dedicación, empeño, profesionalismo y su invaluable amistad.

ÍNDICE

	Pág.
Prólogo.....	XI
A manera de introducción: Crítica-crisis-lectura.....	1
Lectura.....	10
Texto.....	12
Parentesco de los términos ἐξήγησις–ἑρμηνεία	15
Construcción dramática del salmo.....	99
En torno a los LXX.....	135
1. La apología de Orígenes (Ἀπολογία ὑπὲρ Ὠργένους).	172
2. Las copias del texto bíblico.....	172
El panegírico de Orígenes *Εἰς Ὠριγένην ροσφωνητικὸς καὶ παιηγυρικὸς λόγος*.....	174
Escolios (σχόλια, σημειώσεις, ***excerpta, commaticum genus***).	182
Homilías (ὁμιλίαι, tractatus).....	183
Comentarios (τόμοι, volumina).....	184
Notas.....	287

PRÓLOGO

Recomiendo la obra para su publicación, pues es un trabajo muy serio y bien elaborado, que abarca aspectos de la historia de la hermenéutica muy interesantes. Son aspectos poco conocidos de dicha historia y que nos harán comprender mejor el estado actual de esa disciplina filosófica.

La obra versa sobre la hermenéutica a modo de exégesis, es decir, en el amplio trabajo de interpretación que se ve en los comentarios a la Biblia durante diferentes épocas, sobre todo la patrística, la Edad Media, Lutero y Spinoza. Allí se encuentran hitos muy importantes de esta historia exegética, con modelos o paradigmas muy distintos de interpretación. En la patrística y la Edad Media, dando amplia cabida al sentido alegórico, pero atado con el sentido literal. En Lutero y Spinoza, que pertenecen ya a la modernidad, tratando de centrarse en el sentido literal, y prohibiendo el simbólico. Se ve ahí, en los dos últimos, un predominio de la razón y del racionalismo.

Ciertamente como lo hace ver el Dr. Velázquez, la hermenéutica es muy diferente en Lutero y en Spinoza, ya que en el primero está muy claramente al servicio de una dogmática, pero en ambos puede detectarse la presencia de la modernidad; en el caso del primero, la renacentista; en el caso del segundo, la cartesiana.

También se ponen de relieve en la obra de Velázquez ciertos elementos que son esenciales a la labor hermenéutica, como la comprensión y la explicación, o el intelecto y la razón (el problema de la *Verstehen* y la *Ratio*), así como el tema de las reglas que conducen al comprender y la historicidad del comprender mismo, que va más allá de las

reglas interpretativas y se sitúa en la contextuación histórica del texto.

Todo ello con una atención profunda a las vías de acceso al texto, que requiere una gran disciplina y objetividad cercana a la científica, y a los horizontes que determinan la significatividad del texto, que son el marco en el que cobra sentido el texto y, solamente, esclareciendo puede descubrir el significado del texto mismo.

Son cosas que se tratan en la obra del Dr. Velázquez, las cuales son muy necesarias para el hermeneuta, para el filósofo de la interpretación, y el estudio que hace de ellas serán de gran utilidad para los interesados en esta área de la filosofía, ahora tan presente.

Por todo lo cual, recomiendo la publicación de la obra de Velázquez, pues brindará muchos beneficios a los estudiosos y estudiantes de la filosofía hermenéutica, de modo que ayude a profundizar en el campo de esta disciplina de la interpretación de textos, que tanto utilizamos en las ciencias humanas y sociales.

Dr. Mauricio Beuchot

Comprender e interpretar son capacidades fundamentales que caracterizan a los seres humanos, pero al mismo tiempo representan actos complejos. En efecto, el sujeto humano encuentra siempre múltiples posibilidades de ejercitar estas capacidades, tanto cuanto se van abriendo sus horizontes de comprensión, pero al mismo tiempo, en una tensión dialéctica, estos horizontes permanecen siempre limitados, ante el total e ilimitado universo del ser. Sujeto y horizonte son correlatos.

Se trata de ese sujeto y de todo aquello que implica su historicidad, la cual le es intrínseca. Por eso cuando se habla de horizonte es preciso tener en cuenta no sólo el individual, sino también los horizontes históricos socioculturales, cuyo pluralismo constituye asimismo una multiplicidad dialéctica, que incluye también los de carácter religioso. Estos penetran, ocupan y transforman la entera vida humana, individual y social. Entran en armonía o conflicto con la conciencia y se convierten en espacios tematizables en la reflexión filosófica, pues esta es tematización de la vida entera.

Lo anterior logra poner de manifiesto la complejidad del comprender e interpretar. A pesar de todo, estas siguen y seguirán representado tareas humanas que habrán de continuar siendo ejercitadas mientras que existan seres pensantes. Esta es la cuestión que subyace en el fondo del quehacer hermenéutico y que el Dr. Manuel Velázquez Mejía trata de modo magistral. *Hermenéutica, exégesis: uso y tradición* es el sugestivo título de esta que apunta ser una obra de grandes y profundas dimensiones, cuyos prolegómenos, en este cuarto volumen tengo el gusto y el honor de presentar. La temática es ciertamente vasta y compleja, características que conlleva ya de suyo los actos mismos de comprender e interpretar.

El autor de esta obra parte precisamente de los planteamientos en torno al horizonte, como campo máximo de visión

desde un determinado punto de vista, movible según la movilidad del sujeto. Pero sin caer en un relativismo, propone más bien un "relacionalismo", donde la multiplicidad de horizontes se complementan, se coimplican y se explican.

Aunque cercano a veces a Lonergan, el Dr. Manuel Velázquez más que de bipolaridad prefiere hablar de co-implicación en los polos de correlación, los cuales, dice "se coimplican para la construcción de la inteligibilidad". De este modo, el sujeto humano y su horizonte "coimplicados", no se dan el uno sin el otro y el uno cambia o no con el otro. Así pues, el sujeto humano y su *interesse* ("ser-con" o "llegar a ser con") en el mundo, se condicionan, se trenzan y estructuran en "coimplicación".

Es interesante subrayar algunas aseveraciones atinadas hechas por el autor de esta obra en torno al sujeto humano que comprende: su desarrollo cultural, en el marco del mundo social, el desarrollo de la conciencia y sobre todo la historicidad intrínseca al mismo hombre de modo que, como puntualiza el mismo Dr. Manuel Velázquez, "el hombre es siéndose historicidad" y "más que desarrollarse en la historia el hombre concreto es historia".

Otro aspecto que me parece notoriamente importante en esta reflexión es el lugar que otorga a los horizontes de carácter religioso, mismos que no pueden ser excluidos como si se tratase de "hongos" o "parásitos culturales". Más aun, algunos horizontes socio-culturales, sin el factor religioso son incomprensibles, por ser fundamento mismo de comprensibilidad. Si bien es cierto que a veces algunas religiones (más difícil es hablar de "las religiones" en general y todavía más, de "la religión" en singular") han sido motivo de superstición e incluso han llegado a frenar el progreso de los pueblos, tampoco es innegable que ella, es decir "la religión" entendida como experiencia profundamente humana, incluso "experiencia

de experiencias", ha constituido, constituye y seguramente continuará constituyendo un factor insoslayable en la vida de los seres humanos.

Muy destacable en esta obra del Dr. Velázquez es también el señalamiento acerca de que la hermenéutica abarca todo un proceso de comprensión para llegar a la interpretación, en una existencia "coimplicada". En otras palabras, pone de manifiesto que la hermenéutica constituye la comprensión interpretante, la cual no se enfoca únicamente a textos, aunque desde luego aquí radica su tarea principal, sino también tiene que ver con las relaciones de los hombres entre sí y con el mundo. Vista así, la hermenéutica y su rol fundante del proceso cognitivo, es también ciencia y conciencia de aquello que se hace. Así pues, la hermenéutica que parte del problema gnoseológico, se ocupa del análisis del comprender y encuentra su meta en su solución, por lo que entra en relación íntima con las cuestiones que agitan a las ciencias del espíritu.

Comprender e interpretar, como señala el autor, tienen una existencia "coimplicada", de la cual surge la hermenéutica como el arte de la interpretación, misma que tiene un momento fundamental en el cristianismo cuando éste busca interpretar la Sagrada Escritura, inspirada por Dios. Más aún, es factible decir que el quehacer hermenéutico nació precisamente aquí, en la búsqueda de interpretación de los textos bíblicos. De tal manera que una reflexión en torno a la hermenéutica que no tome en consideración la actividad interpretativa de estos textos, correría el grave riesgo de soslayar no sólo datos valiosos e interesantes, sino incluso los pasos iniciales y por tanto, los principios que están en el origen del mismo quehacer hermenéutico.

Lo anterior ciertamente no significa que no se pueda llevar a cabo un trabajo hermenéutico sin partir de las escrituras judeocristianas, pero sí es menester enfatizar el rol preponderante que éstas han tenido en la historia de esta tarea. Incluso es posible decir que los primeros hermeneutas de los textos bíblicos son otros autores, o si se quiere mejor, escritores (compositores o redactores) de la Biblia misma. En efecto, desde tiempos antiguos se vio necesaria una lectura actualizante de los textos de la Sagrada Escritura, por lo cual en el interior de ella misma encontramos reinterpretaciones de tradiciones e incluso de textos antiguos. Esto es signo de que ya el pueblo hebreo no cesó, a la luz de nuevas intervenciones de Dios en la historia, de comprender y reinterpretar su propio pasado y las Escrituras que lo habían codificado. Surgieron nuevas situaciones, problemas, retos, pero también esperanzas y nuevas exigencias en las comunidades creyentes. Las tradiciones primero, después los textos escritos tuvieron que ser leídos o releídos desde otra perspectiva. La historia de la formación literaria de muchos libros y conjuntos literarios del Antiguo Testamento muestra que la literatura bíblica se desarrolló mediante la aportación de sucesivas reinterpretaciones destinadas, también a su vez, a convertirse en Escritura Sagrada. Esto tuvo lugar debido a que la mayor parte del Antiguo Testamento se compuso a partir de tradiciones orales y durante un largo período llevó consigo la actividad de interpretar constantemente.

Para las comunidades creyentes, ese fenómeno pone de manifiesto cómo va teniendo lugar la comprensión de la revelación, la cual a través de la búsqueda inacabable del sentido de la Sagrada Escritura, afirma la convicción de que su carácter, al mismo tiempo que es antiguo, es también nuevo. De este modo aparece con claridad que el sentido de

los textos bíblicos no se agotó en la comprensión de los primeros lectores y en sus circunstancias particulares, sino que fue cobrando siempre un sentido nuevo, conforme iban cambiando las circunstancias.

De modo semejante, los escritores cristianos que compusieron y redactaron el Nuevo Testamento, interpretaron, desde su fe en Jesús como Mesías y Salvador, muerto y resucitado, los textos del Antiguo Testamento que habían recibido en herencia. Desde luego que la lectura de estos textos empezó a tener un sentido nuevo, distinto al que había tenido y todavía tenía para los lectores judíos. En otras palabras, empezaron a llevar a cabo un fuerte trabajo hermenéutico que se refleja por doquier en los textos neotestamentarios, de los cuales el libro de los Hechos de los Apóstoles representa un ejemplo por demás elocuente, cuando el misionero cristiano Felipe se acercó a aquel etíope que iba en su carro leyendo al profeta Isaías: *Le preguntó: ¿entiendes lo que estás leyendo? Contestó: Y ¿cómo voy a entenderlo si nadie me lo explica?* (cf. Hech 8,30-31). Un hombre va leyendo mientras recorre su camino. Ciertamente entiende las palabras, es decir es capaz de descifrar el sistema de signos al que se enfrenta, también capta la coherencia del texto, pero desconoce qué quiere decir exactamente lo que lee, por lo que necesita un guía que le ayude, es decir un intérprete o hermeneuta. Este ejemplo ilustra bien la tarea hermenéutica llevada a cabo por los cristianos, respecto a los textos judíos del Antiguo Testamento.

Los escritores cristianos de generaciones posteriores, como hace notar el Dr. Manuel Velázquez en esta obra, continuaron dicha tarea hermenéutica, en direcciones distintas, como ha quedado testimoniado desde tiempos tempranos por las grandes escuelas: la de Alejandría (representada por Cle-

mente y Orígenes), cuya característica primordial fue el uso de la alegoría en la interpretación y la de Antioquía (representada por Diódoro de Tarso, Teodoreto de Ciro, Juan Crisóstomo y Teodoro de Mompsuestia), cuya característica fundamental fue la interpretación literal de los textos bíblicos. Este trabajo, aunque en diferentes perspectivas fue continuado por otros, entre los que destacan San Agustín y San Jerónimo. Siglos después vendrán otros no menos famosos como Alberto Magno y Tomás de Aquino.

Esta obra del Dr. Velázquez hace justicia a aquellos hombres casi abandonados en el olvido, pero que también contribuyeron de forma notables en esta tarea, tales como Beda, Rabano Mauro y J. Escoto Eriúgena.

Como también es señalado por el Dr. Velázquez, en el Renacimiento, el humanismo (con Erasmo de Rotterdam a la cabeza) y la vuelta a las lenguas clásicas provocó una nueva orientación con énfasis en lo literal. En la Reforma protestante, el problema de la interpretación se tornó agudo, al calor de las polémicas confesionales, sobre todo lo que significaba principio luterano de la *sola scriptura*. El Concilio de Trento condenó el principio de la libre interpretación y subrayó el de la Iglesia y la Tradición. El Racionalismo del siglo XVII, poniendo en primer plano la razón humana, infravaloró el carácter autorizado de la Escritura, pero no dejó de ponerla en el campo de estudio, como ocurrió con B. Spinoza, de cuya obra nos informa exhaustivamente el Dr. M. Velázquez. Incluso autores católicos como R. Simon hicieron a la Biblia objeto de análisis literarios e históricos. En la Ilustración, autores como Semler sometieron a demoledora crítica la naturaleza inspirada de la Biblia, pero al mismo tiempo fueron surgiendo aproximaciones más moderadas, como las de Herder y Eichorn. Con el siglo XIX y el dominio de la arqueología y

de la filología, aparecen autores como J. Wellhausen, quien lleva a cabo un importante estudio acerca de las fuentes del Pentateuco y pone las bases de la teoría documentaria para comprender el mismo. Sería muy difícil mencionar a todos los que en los siglos XX y XXI han y siguen trabajando en este campo y que de una u otra forma han colaborado en esta misma tarea.

En los manuales de teología antes del Concilio Vaticano II, se hablaba de hermenéutica para designar el conjunto de reglas y principios de interpretación bíblica, dividiéndola en tres tareas diversas: *Noemática*, que estudiaba los sentidos de la Escritura; *Heurística*, que enseñaba a buscar el sentido genuino de cada pasaje bíblico; *Proforística*, que presentaba los diversos medios de proponer y explicar el sentido bíblico. Es menester señalar que hasta este momento no existía una clara distinción entre exégesis y hermenéutica, propiamente dicha.

Lo anterior son sólo algunos ejemplos que ponen de relieve la magnitud trabajo hermenéutico que tiene como punto de partida los textos de la Biblia.

Creo que aquí tampoco hay que pasar por alto otro factor importante en la tarea interpretativa, el fenómeno de la traducción que es ya una interpretación. En este sentido, la llamada "Versión de los Setenta", introdujo una lengua distinta para expresar los textos sagrados. No fue fácil pasar las ideas y conceptos a una lengua distinta de la semítica, sin embargo la traducción tuvo también sus ventajas, al abrir nuevos horizontes en la interpretación, ya que al mismo tiempo que se interpreta, va siendo posible constatar que los textos de la Sagrada Escritura poseen una cualidad y una fuerza capaces de rebasar las fronteras de una lengua determinada. Es cierto que traducir implica ya interpretar. Los riesgos de desvirtuar el sentido de los textos están siempre latentes, sin

embargo, al mismo tiempo, la traducción hecha con la mayor fidelidad posible, constituye una oportunidad para descubrir la riqueza de los textos mismos. Es una búsqueda para trasmitir el mensaje en otras categorías y conceptos. Lo mismo ocurrió con las demás traducciones, entre las que destaca la Vulgata latina.

Todo lo dicho intenta poner de relieve que leer, comprender e interpretar un texto, en este caso bíblico, constituye una labor sencilla y compleja a la vez. Por una parte, se trata de entrar en contacto con un sistema de signos que es preciso decodificar adecuadamente, también, de encontrar coherencia y sentido a lo que se lee, para poder entenderlo, pero, por otra parte busca una comprensión más profunda acerca del sentido y significado de lo que se lee, esta labor es la que lleva a la interpretación en su significado más profundo. Esto precisamente lo hicieron los lectores de los textos bíblicos y lo que sigue haciendo la hermenéutica bíblica, que generalmente se entiende como "la teoría específica de la comprensión e interpretación de los textos de la Sagrada Escritura". Incluye pues, la investigación, fundamentación y formulación de los principios y reglas válidos para la interpretación de los mismos textos bíblicos. Este trabajo es apoyado por la exégesis, que es el modo concreto de acercamiento y estudio de los textos, siguiendo determinados métodos, de modo que sirvan para ayudar a la interpretación de los mismos.

En el trabajo de la lectura y de la interpretación hay que señalar lo siguiente: la distancia entre el lector y el texto, distancia que no puede superarse objetivamente, como si pudiera prescindirse en forma absoluta de la subjetividad del lector; el esfuerzo de acercarse al texto no sólo para explicarlo, sino para buscar en él una luz que ilumine el presente; la conciencia simultánea de que existe algún lazo de conti-

nuidad entre el texto antiguo y el lector de hoy, por lo que puede y debe existir la posibilidad de un diálogo entre ambos.

Quiero concluir esta presentación señalando que el quehacer hermenéutico, siendo tan antiguo (quizá haya sólo que recordar que desde el punto de vista etimológico *hermenéutica* viene del griego ἑρμηνεύω que significa declarar, explicar, traducir, generalmente relacionado con Hermes, heraldo de los dioses e intérprete de las órdenes de Zeus y que al latín paso como *Interpretare*) es también muy actual, gracias desde luego a las contribuciones hechas por autores de la talla de Schleiermacher, Dilthey, Gadamer y otros más que no sólo han trabajado y puesto su impronta en esta labor, sino que han logrado hacer de la hermenéutica una verdadera filosofía. Es por eso que no puedo sino felicitar al Dr. Manuel Velázquez, quien con su experiencia como profesor y su amplia trayectoria como investigador y filósofo ha querido ocuparse, y exhaustivamente de aquellos, a veces marginados e incluso, ignorados terrenos donde germinó y comenzó a gestarse lo que hoy indiscutiblemente representa un vasto campo en la reflexión filosófica, la hermenéutica y todo lo que ella implica.

Dr. Adolfo M. Castaño Fonseca

A MANERA DE INTRODUCCIÓN:

CRÍTICA-CRISIS-LECTURA

Leer quiere decir satisfacer el
instinto filológico, disponerse
literariamente.

Desde una pura filosofía o poesía sin
filología no es posible leer.*

---

* [391] Lesen heiβt den philologischen Trieb befriedigen, sich selbst literarisch affizieren. Aus reiner Philosophie oder Poesie ohne Philologie kann man wohl nicht lesen.
F. Schlegel *Kritische Schriften und fragmente*, Ferdinand Schöningh, Paderborn, Münich, Wien, Zürich, 1998, Bd 2. S. 146-147.

No hay pensamiento sin previa pasión.[1]

Toda crítica debe medirse; mejor aún, la crítica misma es medida, razón, juicio. Es ejercicio sobre entes materiales o ideales, de todas maneras sobre objetos.[2] Medida, razón, juicio: proceso que engendra, inventa, permite todo proceso-tránsito constructivo de episteme: de *cosa* a *objeto*. Pero esta elemental constatación y certeza no agota el sentido de la crítica. Es necesario preguntarse –la práctica de la crítica– en qué consiste, en qué funda y fundamenta las propias condiciones de dicción. Ejercicio arbitrario y gratuito, apto para producir *juicios* equivalentes a... ¿fungibles o funcionables únicamente? ¿Qué sentido tiene el término *únicamente*? O por el contrario, ¿es el acto juzgante por excelencia? ¿Qué sentido tiene el término, *excelencia*?

La raíz del término nos pre-aclara una cierta función: criticar es juzgar.[3] De esta forma se perfila: horizonte y espacio de movilidad semántica. Movilidad, espacio y horizonte que pre-anuncian, predicen una pre-comprensión: pre-eliminar. Más pre-anuncio intencional que Estado, posesión, dominio liminar, pero por esto mismo, la idea prevista de juicio evoca aún más; es decir, in-voca contenido.

Juzgar, de hecho, es siempre expresar, manifestar, establecer nexos de predicación que adecúen objetivizando cosas, fenómenos, hechos... Se puede decir que nos hemos entendido preliminarmente sobre el criticar-juzgar.

El criticar-juzgar como preanuncio nos dice, nos dicciona ejercicio; pero tal ejercicio corre el peligro de reducirse a una mera praxis de *formalismos* coherentes, sí; pero siempre formalismos aplicables a las cosas, fenómenos y hechos con la consecuencia y riesgo de que éstos permanezcan en *su naturalidad e ingenuidad.*

Dudamos mucho de la existencia de criterios *definitivos capaces de regular la pureza* de las formalidades; *si así fuese la crítica ¿no se reduciría a una mera cuestión discursiva sobre metódica? ¿Puede un método constituirse sin objeto? ¿No es más bien, en la medición-ejercicio de la objetivización, en la existencia real del ejercicio, donde se producen los métodos?*

Así, sin más, no parece que poseamos los *a priori* de la crítica y, por consiguiente, ninguna crítica *a priori*. Si esto nos inquieta, pongamos como *a priori* la *no crítica*.

La crítica se constituye y funda trabajando, informando el *objeto*. Trabajo e información que son superación de una *X mera* apariencia. Sin esta operación negativo-positiva, asuntiva, el *objeto*, el fenómeno, el hecho... no serían jamás explorables *más allá* o, mejor, *aún más* (meta) de su inmediata *datidad*, *cosidad*, La crítica no sería posible: *datidad*, *cosidad*, fenomenidad, espacio-horizonte de lo *aparentemente* conocido, resuelto y concluido nos hablarían de una inocencia y/o neutralidad naturales. Pero, justamente, tales supuestos hacen imposible la crítica; y, por esto mismo, fundan su urgencia.

Criticar, entonces, no parece reducirse a un mero sistema de reglas para afrontar o confrontar. Visto así, dudamos de que la crítica sea un método, a no ser que demos a ese término la significación de encaminamiento, lo que nos colocaría en otra dimensión; en otras palabras, como construcción misma del criticar; encaminamiento abierto, decisivo; indagación provisoria, encaminada temporalidad del pensar y, por esto mismo, *avance y reanudación, continuación y adelanto*.

En su real-izarse, la crítica se cumple; en su cumplimiento, se re-hace; se asimila a los objetos que critica; vive la vida de los entes, las cosas, los *fenómenos*, los hechos. Aquel realizarse, actuación del pensar, es un generarse: crítica *y* objeto.

Si no coincide con un discurso sobre el método; si no es un sistema categorial cumplido, entonces, el criticar-juzgar, actuación del pensar, existe como movimiento-proceso: de las cosas, de los fenómenos, de los hechos hacia su significado y significación no dadas aún jamás, total y definitivamente. El *sentido pleno* de *X* objeto, cosa, fenómeno no dejará de ser o pertenecer a la provisoriedad del pensar.

La crítica vive como crisis: la crisis de las cosas, de los fenómenos, de los hechos... *más que de una crítica de los contenidos, se debería hablar de contenidos críticos*, Críticos porque coinciden o son coimplicación misma del origen de la practicidad crítica o práctica de criticidad. Críticos por la irresolución, es decir, definitividad exhausta de la práctica misma.

Toda crítica es medida. Medida que es un medirse. Medirse: un volver-volviéndose-crisis; un convertir todo, convirtiéndose, crisis. Pero, ¿qué significa convertir, volver crítico? Constituir *críticamente* una cosa, un fenómeno, un hecho, significa objetivizar la crítica. La crisis de la cosa, del fenómeno, del hecho, es la criticidad objetivizada. Es la crisis de la crítica misma: reencuentro, hallazgo, descubrimiento, invento de la crítica misma. *De esta manera el ejercicio crítico se mide midiendo, es decir, volviendo crítico, –objetivo– aquello que mide.* Pero ¿cuál es la significación de esta afirmación?

Algo se vuelve crítico cuando es sabido, captado, capturado en una *X* datidad. Tal *X datidad* funda una *X* presencia *frente a*... (ob-). Algo se convierte crítico, objetivizado, rompiendo, abriendo, superando de-s-de su datidad, la datidad misma, es decir, provocando su mostración, *la cosa*, *el fenómeno*, *el hecho* ...Vierten su proporcionalidad veritativa convirtiéndonos, por esto mismo, apertura epistémica.

Proporcionalidad veritativa que, a pesar de su provisoriedad o justamente por esto, permite o funda su recodifi-

cabilidad, porque a las cosas, a los fenómenos, a los hechos ... les es dado, por su datidad, poder huir de su capacidad de criticidad o, si se me permite seguir faltando, crisidad. Ésta puede, de hecho se da, permanecer *escondida* en la *simple apariencia* de un *ya* agotado o absoluto. A esto la crítica lo vuelve crítico, sacándolo de la fragilidad de juicios conclusivos.

Crítico entonces significará no-dogmático: *superación* constante de la inmediatez de toda mediación. Esto no significa pretender así, sin más, algún imaginado anulamiento de la natural inmediatez de la mediación. *Superar* la inmediatez de la mediación nos permite aceptar lo *yecto*, de todo fenómeno, todo hecho, todo dato, toda palabra en el drama y enigma de ser provisoriedad, cuya constitución profunda, se ignora o no se sabe *exactamente*, pero que aun así nos permite habitar y presagiar fundamento e historia; permaneciendo atentos a toda datidad o manifestación que hacia su mostración nos oriente. Basta la sospecha de algo totalmente dicho, para poder entrever la provisoriedad misma de lo dicho.

El acto crítico originario es atención y sospecha, y en consecuencia, búsqueda provocada y provocatoria. Pero *hay* algo más en lo dicho y anunciado aún por pronunciar.

La crítica es *originariamente* apertura de pregunta encaminada, *para* la crítica. Es el *para* que introduce en la eventualidad de la realización crítica. Estamos en una situación en la que el proceder crítico es un interrogar; un poner preguntas a las cosas, fenómenos, hechos ...más bien que pretender y pre-entender su exhaustividad y agotamiento.

El acto crítico originante es un entender atento a toda respuesta que guíe, oriente e indique las condiciones de réplica. Para que esta avenga y acontezca es necesario no suponer única e ingenuamente que las cosas, los fenómenos, los hechos, pensadores y textos sean entidades ya total e íntegramente

dadas y cumplidas. Precisamente por esto: en una ex-replicación de toda pregunta-respuesta e intención, logra radicar la capacidad reiterativa del acto crítico de la re-ex-plicación.

El acto crítico no requiere la total perfección de la noticia siempre y cuando ésta fuese posible, completa e inequívoca. *Una información completa no puede ser alcanzada a través de la exposición exhaustiva de conceptos, fuentes, polémicas y debates y aunque todo esto fuese posible y no obstante su* posibilidad, *permanecen entidades polivalentes, expresiones polisémicas…* Lo más importante en el acto crítico es percatarse de que: *si todo fenómeno, hecho… actual o pasado, vivo o escrito, son una cierta fijeza, lo son sólo porque son evento, es decir, origen, fuente, raíz, fundamento y generación de sentido.* La *fijez*a de *lo dado* es un dato "*inequivocable*" sólo porque la cosa, el fenómeno, el hecho, en su equivocidad, se da, se vuelve disponible ... y en cuanto disponible es un dato inequivocablemente equívoco.

Disponer quiere decir, en primer lugar, poder hacer uso de...; pero, es igualmente claro que la *usuabilidad* no puede agotarse; sino que es susceptible de reinterpretación. Toda posibilidad de re-interpretación, re-explicación se mide por el horizonte de una pregunta prepuesta o propuesta por la forma del ser de la cosa, del fenómeno, del hecho...

La objetividad de los hechos, fenómenos, cosas... la pensamos como la *energía* real vertida en preguntas o respuestas, que desde hechos, cosas, fenómenos... surgen de *hecho.* Este de *hecho* señala la factualidad del acto crítico como crisis real de las cosas, hechos, fenómenos... *Toda lógica que hipoteca los hechos, que exhibe razones exhaustivas sólo porque indica, testimonia, documenta, cae en la insignificancia si está fuera del espacio interrogante* provocado por los hechos y *diseñado por la inteligencia crítica.*

Nada es dado que no deba ser *superado*: cosa, hecho, fenómeno, objeto, sentido, evento... La interrogación interroga, porque lo dado gesta, engendra la posibilidad.

El ejercicio crítico no pretende únicamente informarse sobre algo por alcanzar, sin más; sino más bien construirlo, producirlo; de lo contrario, se caería, una vez más, en la idea meramente *instrumental de la crítica*.

El acto-crisis constructivo de la crítica no es únicamente un manejo de reglas formales, puesto que la red de juicio poseería las cosas ya antes que la cosa, el fenómeno, el hecho, se objetivicen. Tendríamos una crítica en apariencia y de *apariencias*. No tendríamos la posibilidad de *superar* el estado ingenuo y natural de lo dado. *No nos libramos de los presupuestos con el sólo hecho de reconocerlos: Descontar un presupuesto la mayor parte de las veces es repetirlo*. Para la crítica, alcanzar la veratividad de... es problema, únicamente, porque la construcción de la criticidad es teorema. Por otra parte, si la interrogación se hace posible es porque de alguna forma se constituye desde una ausencia de ... o mejor dicho, desde un no agotamiento que al interrogar lo hace tal.

Toda crítica que prevé plenamente la respuesta es apariencia de crítica y crisis, y farsa cuando toda respuesta es buena para cualquier pregunta.

La crítica-crisis es laceración de sí y de lo dado; pero *laceración que es búsqueda de su comprensibilidad e inteligibilidad; es discernimiento y confrontación... es, sobre todo, deseo de verdad. Todo juicio crítico por lo general no la posee, la desea; por esto, la crítica es práctica de juicio y no su cumplimiento*, porque éste a su vez jalonea y es engendramiento de crisis. Está siempre a prueba y en riesgo. Prueba y riesgo que no son un abandono ciego, sino el desafío constante de la más íntima naturaleza del acto crítico: la ineluctabilidad de tener que elegir. El acto

crítico no puede ser sino conjetura, *cálculo*, confrontación dialéctica o analítica de todo elemento que media la decisión. Esto nos permite *huir de la idea de un pensar tenso y al mismo tiempo bloqueado: huir sobre todo de la parálisis de la crisis.*

Ni sólo las garantías del juicio, ni sólo *la naturalidad* –materialidad– de lo dado hacen existir la crítica. Si la crítica fuese sólo y únicamente búsqueda de garantías formales o estuviese garantizada sólo y únicamente por el hecho que se da algo sobre lo cual se puede discurrir, *la crítica tendría como salida: su parálisis o nulidad.* La crisis no pertenece *únicamente* a la región del Ethos y de la costumbre, o como dato de la existencia o como construcción del intelecto. La crítica critica siempre y cuando se-es *en el estado* de la interrogación. *Si la crítica es inconfutable como crisis no por el instrumento ni por el objeto, sino por el existir, que es el espacio de su relación, no existe crisis de la crítica; no se puede caminar sino en ella. Sólo una idea meramente instrumental permite la idea de crisis como preámbulo de la redención…*

La praxis científica en su capacidad de producir, corregir y transformar las propias reglas queda como el modelo más significativo de criticidad. Modelo no por transportar, trasponer o imponer; sino por escuchar.

La crítica es fundamentalmente una situación que pone cada cosa en la crítica; es decir, en apertura interrogante. El ejercicio crítico no es, no se constituye e instituye sino *como* dinámica, dialéctica, diacrisis. La crítica quita, *supera* la ingenuidad de las cosas, fenómenos, hechos; por esto no puede el ejercicio crítico dejar a los *ingenuos que dejan a las cosas en su legitimidad.* Mantener la crisis del criticar es impedir, entre otras cosas, que sea ofrecida una gratificación de *veritatividad* absoluta a la apariencia. La crítica es ejercicio de libertad

veritativa: apertura de *aperturas* ocluidas, bastantes, exhaustivas...

El acto crítico-crisis es *el tentativo* que *inmediatamente* no concluye; llamada abierta al inter-evento.

El decir de la crítica-crisis indica, señala, envía, en-camina. Es un llevar-traer lo no dicho en lo dicho, lo no-enunciado en lo enunciado o pronunciado; es un manifestar presente: cosa, fenómeno, hecho no agotado ni agotable en la *identidad* de una pre-esencia a la mano.

LECTURA

El bien de un libro consiste en ser leído.
Un libro está hecho de signos que hablan de
otros signos que a su vez hablan de las cosas.
Sin ojos que lo lean, un libro
contiene signos que o producen conceptos.
Y por tanto es mudo. (U. Eco)

Pero la lectura no es una hypóstasis como
No lo es tampoco el signo. Por consiguiente:
ni la signicidad es una y única
ni lo positivo de una lectura y de unos
signos se agota en la simple presencia de
una retina y unas formas.

Leer, en consecuencia, no es un estar a la
expectativa, puerta de la contemplación
estéril, sino un saber escuchar-se y
acontecer-se no como respuesta; sino como
permanente *Inter-rogación*.

La lectura vive en el elemento de la palabra, diciendo tal cosa tomamos el término *palabra*, para indicar una condición y dicción de existencia. Existencia como topos y origen de

generación de una lectura. Privados de una definición adecuada de lectura podemos, de ella, *más trazar una topología que construir una asiomática. Trazar que es un recorrer el espacio elemental y originario del lenguaje.*[4]

El lenguaje lo tomamos en línea preliminar, siempre y en cada caso, como expresión social. Expresión varia y obscura revelación y al mismo tiempo o, por esto, enigma. *Es, sin embargo, una determinación objetiva, a cuya ley se doblega el acto mismo del pensar, si se lo entiende como fondo mismo de la manifestación de…*[5]

Toda realidad se da en la forma de expresión, ex-plicación, desciframiento y esto debe ser dicho de la lectura misma que expresa, ex-plica y cifrando descifra: apalabramiento que en su presencia presencializa. Aparece-diciendo.

El modo de aparecer de un *X* texto no debe ser entendido únicamente como el surgir de un lenguaje particular en el universo de los lenguajes con funciones de mérito privilegiadas. La aparición de un *X* texto se hace presente en su literalidad. Literalidad que es al mismo tiempo apertura y barrera, frontera y comienzo, limitación y principio, diferencia y semejanza. En otras palabras: presencia-ausencia, palabra-mudez, dicho-silencio, co-existen. El lenguaje, texto-palabra, en sí, absolutamente, no es jamás. La palabra tensa todo aquello que el pensar inventa... borra, re-encuentra. La palabra-frontera traza, figura, configura, a-figura o prefigura el pensar. Figuración que limita, pero por esto, discurre: rompe la falsa *identidad* disecada de un *X* texto, para salvar la veratividad de lo aún no dicho en lo dicho, de la palabra aún no dicha en la dicha. La palabra rica de pre-sentido, impone pobreza a lo ya sentido y textualizado a fin de que su *sentido no sea disipado: lo administra y lo salvaguarda.*[6]

El pensar *existe en el límite que lo mantiene*. Tomar como objeto explícito de criticidad aquello que limita y mantiene, significa entrar al final de cuentas en los vacíos del lenguaje y llegar a ser sus habitantes.[7] Significa mirar y escuchar lo *faltante*; ingresar en los pliegues del lenguaje, ahí donde la palabra se debilita en un esfuerzo de decir *lo otro*: diferencia, ausencia, mudez, silencio, para lo cual, aún no ha llegado palabra alguna. El pensar que se repiensa desde su presencia-limitación es progresiva emersión de sentido, de presagio de lo *otro* aún no dicho en espera de su *cumplimiento*, de su expresión y de su *reconocimiento*.

TEXTO

Un qué y cómo –en plural– en conjugación, en juego, en conjura pro-vocatoria y originante de *aquello que* efectivamente se comunica, se significa diciendo, y diciendo aún no se dice. Texto-sentido ni totalmente expreso, ni agotado, no obstante *la rigidez y fijeza* de su presencialidad, de su datidad.

Orden, términos, datación, estilo de composición; coyunturas externas e internas condicionan y diccionan *texto-escritura*; pero texto-escritura es algo más... necesario desentrañar en todo eso las razones originantes de un *X* decir preñado de Habla.

Determinar, conceptualizar, designar un significado –un qué–, es tarea de desciframiento que tiene que ver con la expresión-red de *los cómo*, de los significantes y con el o los horizontes de sentido: significación.

No son suficientes las razones documentarias. La estructura sígnica permite el desciframiento *íntimo* de aquello que constituye la *dialéctica* de la designación-signación-a-signación, es decir, la construcción dia-crítica de los *qué*, los *cómo* y

horizontes de sentido. Pero desentrañar significará coparticipar y dar vida a un *X* texto. Vida que se da como un horizonte abierto, donde el signar y designar se constituyen espacios de la interrogación. Espacios de un *inter*: *ruego* que posibilita un *plus*, un *meta*, un *aún más*: empuje y jalón de dialecticidad, no una mera añadidura de sentido *a lo sentido* o disentido.

No se pretende con esto anular la *aseidad* de un *X* texto o su constitución *esencial*; sino más bien, lo que queremos decir es que aquella su *datidad inmediata*, *a la mano*, se revela *faltante*, o si bien *completa*, se revela como no totalmente explícita, agotada. Dejemos a una filología o Hermenéutica epidérmicas e ingenuas la posibilidad de pretextar un texto en sí totalmente dicho. Lo importante: lo dado es un *hecho*, y de un *hecho* es necesario, siempre y en cada caso, recoger su significado, su sentido y su raíz. Recoger que se presenta como una transgresión.[8] Un transgredir que funda y desfunda la provocatoria datidad dada: apertura interrogante y generante de convocada significación. Significación nueva que es evento, pero siempre en riesgo de agotamiento y provocatoriedad; *en tanto no se ofrezca como comunicación significante*.[9]

La destructibilidad crítica de un *X* texto o *sentido conocido* se constituye no como anulamiento de *identidad*; sino como apuntalamiento, mejor aún, *como identificación y reconocimiento* contagiosos.

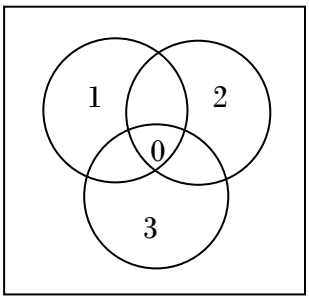
La lectura-análisis-crisis de un *X* texto no corroe, oxida o diluye *su identidad*, sino que tiende, preentiende, pretende reconocerla, interpretarla. La *intentio* no es establecer; sino des-estabilizar la verdad *ya dada* de un *X*" texto, y hacer ver cómo, en el universo de la palabra, se verifica la energía veritativa de un *X* texto. En este horizonte la lectura- crítica no se realiza sobre un texto; sino un texto permite la

factibilidad de la crítica para la *transformación y transgresión* reales de actos significantes. Acto significante y significativo de toda lectura-crítica es el escuchar: recibir en la palabra, –huella suficiente, pero no exhaustiva–, la presencia de lo dicho; pero al mismo tiempo y por esto, la presencia-ausencia de lo aún no dicho.[10]

Transgredir sentidos consentidos y/o disentidos de un *X* texto es borrar espacios sacralizados de distanciamiento y recuperar los espacios propios de la constitución de un *X* texto en y desde su lectura. La referencia a lo *otro* aún no dicho, condiciona lo auténtico de un *X* texto. Perdida la sacralidad, el texto se *abisma*.[11] Abismarse que es una recepción de *seguridad* de reinterpretación; de posibles develamientos. Develamiento de aquello que efectivamente todo *X* texto, críticamente escuchado, nos comunica. Transgredir significa al mismo tiempo ser ladrón y dueño, salteador y guardián del propio ser apalabrado.

Parentesco de los términos
κρίσις – ἐξήγησις – ἑρμηνεία[12]

Prácticamente emparentados, con no poca frecuencia, podemos encontrar estos términos. Un ejemplo puede ilustrar la proximidad. Formas que traducen actuaciones y actitudes frente a textos, tradiciones y costumbres que definen el perfil de una cultura; pero sobre todo un *X* modelo de producción y organización del conocimiento y de sabidurías. ἐξήγησις καὶ ἑρμηνεία, sin embargo, parecen ser una actuada simultaneidad coimplicada que puede ser representada de la siguiente manera:



0) Comprender –*Verstehen*–
1) Hermenéutica –ἑρμηνεία–
2) Exégesis –ἐξήγησις–
3) Crisis –χρίσις–

Estamos describiendo como una hipótesis de trabajo la coimplicación de los *tres* términos, en otras palabras, el *Verstehen* en cuanto tal y siempre en toda actuación es una coimplicación de la Ratio actuada. Veamos un par de ejemplos del uso del término ἐξήγησις *–explicación, comentario, interpretación–*.

Plat., *Leg. I*, 631a-631c:

[631a] νόμους ζήτημα τῶν εὖ ζητούντων ὥσπερ νῦν ἡμεῖς ἠρξά-

[631a] De aquellos que saben hacer es como aquella que nosotros ahora

μεθα. καὶ σοῦ τὴν μὲν ἐπί-χείρησιν τῆς ἐξηγήσεως περὶ τοὺς νόμους παντάπασιν ἄγαμαι· τὸ γὰρ ἀπ᾽ ἀρετῆς ἄρχεσθαι, λέγοντα ὡς ἐτίθει ταύτης ἕνεκα τοὺς νόμους, ὀρθόν· ὅτι δὲ πάντα εἰς μόριον ἀρετῆς, καὶ ταῦτα τὸ σμικρότατον, ἐπαναφέροντα ἔφησθ᾽ αὐτὸν νομοθετεῖν, οὔτε ὀρθῶς ἔτι μοι κατεφάνης λέγων τόν τε ὕστερον νῦν λόγον τοῦτον πάντα εἴρηκα διὰ ταῦτα. πῇ δὴ οὖν σε ἔτ᾽ ἂν ἐβουλόμην διελόμενον

hemos iniciado. Y estoy plenamente satisfecho de como tu has comenzado a tratar de interpretarlas: es justo comenzar por la virtud y decir que en su función el legislador ha legislado; pero cuando tú has dicho que él ha obrado, ordenando todas las cosas a un solo aspecto de aquella y, justamente al menos importante; entonces tú no me has dado prueba de razonar bien y el sucesivo mi discurso lo he hecho por esto.
¿Quieres ahora que yo te diga como deseaba que tú hicieras tu análisis? ¿Cómo

[631b] λέγειν αὐτός τε ἀκούειν; βούλει σοι φράζω;
Κλεινίας πάνυ μὲν οὖν.
Αθηναῖος «ὦ ξένε,» ἐχρῆν εἰπεῖν, «οἱ Κρητῶν νόμοι οὐκ εἰσὶν μάτην διαφερόντως ἐν πᾶσιν εὐδοκιμοι τοῖς Ἕλλησιν· ἔχουσιν γὰρ ὀρθῶς, τοὺς αὐτοῖς χρωμένους εὐδαίμονας ἀποτελοῦντες. πάντα γὰρ τἀγαθὰ πορίζουσιν. Διπλᾶ δὲ ἀγαθά ἐστιν, τὰ μὲν ἀνθρώπινα, τὰ δὲ θεῖα· ἤρτηται δ᾽ ἐκ τῶν θείων θάτερα, καὶ ἐὰν μὲν δέχηταί τις τὰ μείζονα πόλις,

[631b] deseaba escucharte hablar?

Clinias. No espero que esto.
Ateniense. "huésped", deberías decir tú, "Las leyes" de los cretenses no son sin razón tenidas entre las mejores de todos los griegos. Ellas son justas y hacen felices a aquellos que las viven. Ellas saben dar todo bien, y los bienes son de dos especies: aquellos humanos y aquellos divinos. De los divinos dependen los humanos.

[631c] κτᾶται καὶ τὰ ἐλάττονα, εἰ δὲ μή, στέρεται ἀμφοῖν. ἔστι δὲ τὰ μὲν ἐλάττονα ὧν ἡγεῖται μὲν ὑγίεια, κάλλος δὲ δεύτερον, τὸ δὲ τρίτον ἰσχὺς εἴς τε δρόμον καὶ εἰς τὰς ἄλλας πάσας κινήσεις τῷ

[631c] y si un estado posee aquellos que son mayores, también estos los menores, posee y si no, ni aquellos ni estos. Entre los bienes humanos está primero la salud y después la belleza y la tercera fuerza de correr y hacer

σώματι, τέταρτον δὲ δὴ πλοῦτος οὐ τυφλὸς ἀλλ᾽ ὀξὺ βλέπων, ἄνπερ ἅμ᾽ ἕπηται φρονήσει· ὃ δὴ πρῶτον αὖ τῶν θείων ἡγεμονοῦν ἐστιν ἀγαθῶν, ἡ φρόνησις, δεύτερον δὲ μετὰ νοῦ σώφρων ψυχῆς ἕξις, ἐκ δὲ τούτων μετ᾽ ἀνδρείας κραθέντων τρίτον ἂν εἴη δικαιοσύνη, τέταρτον δὲ ἀνδρεία.[13]

todos los otros movimientos del cuerpo y cuarto ser rico de una riqueza no ciega, sino de visión aguda, es decir cuando se acompaña de la inteligencia. De los bienes divinos, sin embargo, y la guía es la inteligencia y después; segundo la sabiduría y temperante condición del alma, que se acompañe al intelecto; procedente de estos fusionados junto con el coraje tercera es la justicia.

No está por demás unos cuantos ejemplos del uso del término ἑρμήνεια. Término preñado de una gran diversidad de significaciones u horizontes de sentido. Sentidos u horizontes en tensión por su gran semejanza; pero posiblemente jamás en con tradicción. Dos fundamentales vertientes de significación: ***conducir afuera*** *–hinausführen–*; ***aducir, guiar, conducir*** *–anführen–*; ***predecir guiando, conductor*** *–anführer–*; ***ser autor, ser causante, ser motivo*** *–verursacher sein–*, por un lado. Por otro: ***declarar, ejecutar, llevar a cabo*** *–ausführen–;* ***interprete***: *aus führender*; ***explicar, interpretar, exponer, hacer presente, evidenciar*** *–dar leyes–*; ***describir, narrar, relatar, contar, referir*** *–erzälen–*.[14]

De esta segunda significación tenemos algunos ejemplos:

Jo 1,18;

18 θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε· μονογενὴς θεὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς ἐκεῖνος ἐξηγήσατο.

18 Deum nemo vidit umquam unigenitus Filius qui est in sinu Patris ipse enarravit

18 A Dios nadie le vio jamás: el Unigénito Hijo, el que está en el regazo

del Padre, mirándole a la cara, él es quien lo dio a conocer.[15]

Luc. 24,35;

35 καὶ αὐτοὶ ἐξηγοῦντο τὰ ἐν τῇ ὁδῷ καὶ ὡς ἐγνώσθη αὐτοῖς ἐν τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου.

35 Et ipsi narrabant quae gesta erant in via et quomodo cognoverunt eum in fractione panis.

35 Y ellos a su vez referían lo acaecido en el camino y cómo le reconocieron en la fracción del pan.[16]

Act. Ap. 10,8;

8 καὶ ἐξηγησάμενος ἅπαντα αὐτοῖς ἀπέστειλεν αὐτοὺς εἰς

8 et narrasset illis omnia, misit illos in Ioppen

8 y habiéndoselo referido todo, los envió a Jope.[17]

Act. Ap. 15,12-14;

12 Ἐσίγησεν δὲ πᾶν τὸ πλῆθος, καὶ ἤκουον Βαρναβᾶ καὶ Παύλου ἐξηγουμένων ὅσα ἐποίησεν ὁ θεὸς σημεῖα καὶ τέρατα ἐν τοῖς ἔθνεσιν δι' αὐτῶν.

13 Μετὰ δὲ τὸ σιγῆσαι αυτοὺς ἀπεκρίθη Ἰάκωβος λέγων, Ἄνδρες ἀδελφοί, ἀκούσατέ μου.

14 Συμεὼν ἐξηγήσατο καθὼς πρῶτον ὁ θεὸς ἐπεσκέψατο λαβεῖν ἐξ ἐθνῶν λαὸν τῷ ὀνοματι αὐτοῦ.

12 tacuit autem omnis multitudo et audiebant Barnaban et Paulum narrantes quanta fecisset Deus signa et prodigia in gentibus per eos	12 Calló toda la multitud, y escuchaban a Bernabé y a Pablo, que referían cuántas señales y prodigios había Dios hecho entre los gentiles por medio de ellos.
13 et postquam tacuerunt respondit Iacobus dicens viri fratres audite me	13 Después que ellos hubieron callado, tomó la palabra Santiago, diciendo: Varones hermanos, escuchadme:
14 Simeon narravit quemadmodum primum Deus visitavit sumere ex gentibus populum nomini suo	14 Simeón refirió cómo Dios por vez primera se dignó intervenir para escoger entre los gentiles un pueblo para su nombre.[18]

Ahora bien, según parece, el término ἐξηγεῖσθαι funge como un término técnico para designar la interpretación de los poetas, de las leyes y para la enseñanza a carácter religioso.

Plat. *Crat*. 406d;

[406d] συγχωρεῖν ὅτι διὰ τὴν <ἐκ> τοῦ ἀφροῦ γένεσιν "ἀφροδιτη" ἐκλήθη.	[406d] Hesiodo, pero conviene que fue llamada así por su nacimiento de ἀφεός.
Ἑρμογένης ἀλλὰ μὴν οὐδ᾽ Αθηνᾶς Αθηναῖός γ᾽ ὤν, ὦ Σώκρατες, ἐπιλήσῃ, οὐδ᾽ Ἡφαίστου τε καὶ Ἄρεως.	*Hermógenes*. –Pero, Sócrates, tú eres un buen ateniense y no puedes olvidar a Ἀθηνᾶ (*Atheena*, Minerva); ni pasar en silencio a Ἡφαιστος (*Efaistos*, Vulcano) y Ἄρης (Arees, Marte).
Σωκράτης οὐδὲ εἰκός γε	*Sócrates*. –No, no sería justo.
Ἑρμογένης οὐ γάρ.	*Hermógenes*. –De ninguna manera.
Σωκράτης οὐκοῦν τὸ μὲν ἕτερον ὄνομα αὐτῆς οὐ χαλεπὸν εἰπεῖν δι᾽ ὃ κεῖται.	*Sócrates*. –El otro nombre de la diosa deja conocer bastante lo que significa.

Ἑρμογένης τὸ ποῖον;

Σωκράτης "Παλλάδα" που αὐτὴν καλοῦμεν.

Σρμογένης πῶς γὰρ οὔ;

Σωκράτης τοῦτο μὲν τόινυν ἀπὸ τῆς ἐν τοῖς ὅπλοις ὀρχήσεως

Hermógenes. –¿Qué nombre?

Sócrates. –Nosotros la llamamos aún Palas.

Hermógenes. –En efecto.

Sócrates. –Estaríamos en lo cierto, a mi entender, creyendo que este nombre viene del *Arte de las armas* της ἐν τοῖς ὁπλοις ὀρχήσεως (tees en tois oplois orjeeseoos).

Plat. *Crat.* 407abc;

[407a] χερσὶν "πάλλειν" τε καὶ "πάλλεσθαι" καὶ ὀρχεῖν καὶ ὀρχεῖσθαι καλοῦμεν.

Σρμογένης πάνυ μὲν οὖν.

Σωκράτης "Παλλάδα" μὲν τόινυν ταύτῃ.

Ἑρμογένης καὶ ὀρθῶς γε. ἀλλὰ δὴ τὸ ἕτερον πῶς λέγεις;

Σωκράτης· τὸ τῆς᾽ Ἀθηνᾶς;

Ἑρμογένης ναί.

Σωκράτης τοῦτο ἐμβριθέσ-τερον, ὦ φίλε. ἐοίκασι δὴ καὶ οἱ παλαιοὶ τὴν Ἀθηνᾶν νομίζειν ὥσπερ οἱ νῦν περί᾽ Ομηρον

[407a]La expresamos con las palabras παλλειν y πάλλεσται (***pallein y pallestai***), ὀρχεῖν y ὀρχεῖσθαι (***orjein y orjeisthai***).

Hermógenes. –Muy bien.

Sócrates. –De aquí el nombre de Palas.

Hermógenes. –Perfectamente. Pero el otro nombre, ¿cómo lo explicas?

Sócrates. –¿El de Αθηνᾶ (*Atheena*)?

Hermógenes. –Sí.

Sócrates. –Eso, amigo mío, es más difícil. Creo que los antiguos se han representado a Atenea de la misma manera que lo hacen nuestros hábiles *intérpretes de Homero*.

[407b] δεινοί. καὶ γὰρ τούτων οἱ πολλοὶ *ἐξηγούμενοι* τὸν ποιητήν φασι τὴν᾽ Αθηνᾶν αὐτὸν νοῦν τε καὶ διάνοιαν πεποιηκέναι, καὶ ὁ τὰ ὀνοματα ποιῶν ἔοικε τοιοῦτόν τι περὶ αυτῆς διανοεῖσθαι, ἔτι δὲ μειζόνως λέγων θεοῦ νόησιν

[407b] ***Los más de ellos explican el pensamiento del poeta, diciendo que ha querido representar por esta diosa la inteligencia misma y la razón.*** El inventor de los nombres parece haber formado la misma idea, y aún más profunda; y la llamó inteligencia de

ὡσπερεὶ λέγει ὅτι "ἁ θεονόα" ἐστὶν αὕτη, τῷ ἄλφα ξενικῶς ἀντὶ τοῦ ἦτα χρησαμενος καὶ τὸ ἰῶτα καὶ τὸ σῖγμα ἀφελών. ἴσως δὲ οὐδὲ ταύτῃ, ἀλλ᾽ ὡς τὰ θεῖα νοούσης αὐτῆς διαφερόντως τῶν ἄλλων "Θεονόην" ἐκάλεσεν. οὐδὲν δὲ ἀπέχει καὶ τὴν ἐν τῷ ἤθει νόησιν ὡς οὖσαν τὴν θεὸν ταύτην "Ἠθονόην" μὲν

Dios, θεοῦ νόησιν (***theou noeesin***), como si se dijese ἁ θεονόα (***a theonoa***), reemplazando la η con la α, según un dialecto extranjero, y suprimiendo a la vez la ε y la σ. O quizá no es esto, sino que la ha nombrado θεονόη (***theonoe***), porque ***conoce las cosas divinas*** de un modo superior, τὰ θεῖα νοούσης (***ta theia noousees***). También puede ser que haya querido llamarla Ἠθόοη (***Eethonoee***) como siendo la ***inteligencia***, la ***razón de las costumbres*** ἓν τὸ ἡθεῖ νοησίν (***en to eethei noeesin***).

[407c] βούλεσθαι προσειπεῖν· παραγαγὼν δὲ ἢ αὐτὸς ἤ τινες ὕστερον ἐπὶ τὸ κάλλιον ὡς ᾤοντο, "Ἀθηνάαν" ἐκάλεσαν.

El inventor de los nombres, o algunos de sus sucesores, han creído hablar con más elegancia, diciendo Ἀθηνᾶ (*Atheena*).

Ἑρμογένης· τί δὲ δὴ τὸν Ἥφαιστον, πῇ λέγεις;

Hermógenes. –Y Ἥφαιστος (Eefaistos), ¿cómo lo explicas?

Σωκράτης· ἦ τὸν γενναῖον τὸν "φάεος ἵστορα" ἐρωτᾷς;

Sócrates. –¿Quieres saber mi opinión sobre este poderoso árbitro de la luz, φάεος ἵστορα (faeos istora)?

Ερμογένης· ἔοικα.

Hermógenes. –Sí.

Σωκράτης· οὐκοῦν οὗτος μὲν παντὶ δῆλος "Φαῖστος" ὤν, τὸ ἦτα προσελκυσάμενος;

Sócrates. –¿No ve todo el mundo claramente en su nombre Φαῖστος (faistos, luminoso) con una η por añadidura?

Ἑρμογένης· κινδυνεύει, ἐὰν μή πῇ σοι, ὡς ἔοικεν, ἔτι ἄλλῃ δόξῃ.

Hermógenes. –Quizá sea así; a menos que tú mismo tengas otra opinión, lo cual es muy posible.

Σωκράτης· ἀλλ᾽ ἵνα μὴ δόξῃ, τὸν Αρη ἐρώτα.

Sócrates. –Para que no tenga otra, pregúntame cuál es el sentido Αρης (Arees).

Ἑρμογένης· ἐρωτῶ.[19]

Hermógenes.–Pues ya te lo pregunto.

Plat. *Leyes* VII, 802bcd;

[802b] καὶ ὅτι μὲν ἂν ἱκανὸν εἶναι δόξῃ τῶν παλαιῶν ποιημάτων, ἐγκρίνειν, ὅτι δ' ἂν ἐνδεὲς ἢ τὸ παράπαν ἀνεπιτήδειον, τὸ μὲν ἀποβάλλεσθαι παντάπασιν, τὸ δ' ἐπανερόμενον ἐπιρρυθμίζειν, ποιητικοὺς ἅμα καὶ μουσικοὺς ἄνδρας παραλαβόντας, χρωμένους αὐτῶν ταῖς δυνάμεσιν τῆς ποιήσεως,

[802b] Entre las piezas de los antiguos tomarán las que estimen conformes con nuestro proyecto, y desecharán las que de ninguna manera puedan convenirnos. Si entre ellas encontrasen algunas, que sólo necesitaren una corrección, se dirigirán para esto a hombres versados en la poesía y en la música y se servirán de sus talentos, sin acceder a lo que pudiera ser en ellos inspiración del sentimiento del placer o de cualquiera otra pasión, salvo en muy pocas cosas;

[802c] ταῖς δὲ ἡδοναῖς καὶ ἐπιθυμίαις μὴ ἐπιτρέποντας ἀλλ' ἤ τισιν ὀλίγοις, ἐξηγουμένους δὲ τὰ τοῦ νομοθέτου βουλήματα, ὅτι μάλιστα ὄρχησίν τε καὶ ᾠδὴν καὶ πᾶσαν χορείαν συστήσασθαι κατὰ τὸν αὐτῶν νοῦν. πᾶσα δ' ἄτακτός γε τάξιν λαβοῦσα περὶ μοῦσαν διατριβὴ καὶ μὴ παρατιθεμένης τῆς γλυκείας μούσης ἀμείνων μυρίῳ· τὸ δ' ἡδὺ κοινὸν πάσαις. ἐν ᾗ γὰρ ἂν ἐκ παίδων τις μέχρι τῆς ἑστηκυίας τε καὶ ἔμφρονος ἡλικίας διαβιῷ, σώφρονι μὲν μούσῃ καὶ τεταγμένῃ,

[802c] *mostrándoles las intenciones del legislador*, y obligándoles por tanto a dejarse dirigir en la composición de los cantos, de las danzas y de todo lo relativo a la corea. Toda pieza de música, en la que orden ha sustituido al desorden, y en la que no se ha hecho uso de alguno de la musa aduladora, vale infinitamente más. Desde el punto de vista del placer, es común a todas las musas. En efecto, el que desde la infancia hasta la edad de la madurez y de la razón ha sido educado con la musa amiga de la sabiduría y del orden, cuando llega a oír la musa opuesta, no puede sufrirla y la encuentra indigna de un hombre libre.

[802d] ἀκούων δὲ τῆς ἐναντίας, μισεῖ καὶ ἀνελεύθερον αὐτὴν προσαγορεύει, τραφεὶς δ' ἐν τῇ

[802d] En igual forma, el que ha sido acostumbrado desde muy temprano a la musa vulgar y llena de

κοινῇ καὶ γλυκείᾳ, ψυχρὰν καὶ ἀηδῆ τὴν ταύτῃ ἐναντίαν εἶναί φησιν· ὥστε, ὅπερ ἐρρήθη νυνδή, τό γε τῆς ἡδονῆς ἢ ἀηδίας περὶ ἑκατέρας οὐδὲν πεπλεονέκτηκεν, ἐκ περιττοῦ δὲ ἡ μὲν βελτίους, ἡ δὲ χείρους τοὺς ἐν αὐτῇ τραφέντας ἑκάστοτε παρέχεται.

Κλεινίας· καλῶς εἴρηκας. Ἀθηναῖος·ἔτι δὲ θηλείαις τε πρεπούσας ᾠδὰς ἄρρεσί τε

dulzura, se lamenta de lo fría e insoportable que es la otra. Así que, como acabo de decir, no hay diferencia entre estas dos musas, con relación al placer o al disgusto que pueden causar; pero la primera tiene la ventaja de hacer a sus discípulos mejores, mientras que el efecto ordinario de la segunda es el corromperlos.
Clinias.— Tienes razón.[20]

Intérprete de las enseñanzas a carácter religioso: Plat. *Lys.* 210bcd.[21]

Intérprete de revelaciones de los dioses:

Plat. *Resp.* 5, 469a;

- ἀλλ᾽ οὐ πεισόμεθα Ἡσιόδῳ, ἐπειδάν τινες τοῦ τοιούτου γένους τελευτήσωσιν, ὡς ἄρα

[469a]*οἱ μὲν δαίμονες ἁγνοὶ ἐπιχθόνιοι τελέθουσιν, ἐσθλοί, ἀλεξίκακοι, φύλακες μερόπων ἀνθρώπων;*
- πεισόμεθα μὲν οὖν.
- διαπυθόμενοι ἄρα τοῦ θεοῦ πῶς χρὴ τοὺς δαιμονίους τε καὶ θείους τιθέναι καὶ τίνι διαφόρῳ, οὕτω καὶ ταύτῃ θήσομεν ᾗ ἂν ἐξηγῆται;
- τί δ᾽ οὐ μέλλομεν;
- καὶ τὸν λοιπὸν δὴ χρόνον ὡς δαιμόνων, οὕτω θεραπευσομέν

[469a] ¿Y no nos conformamos con la opinión de Hesíodo, cuando dice que los hombres de tal linaje, una vez que han fallecido, "son los santos y bienhechores demonios de la tierra, que alejan los males y guardan a los hombres mortales?"
Con ella nos conformamos, sí.
Preguntaremos, pues, al dios qué funerales y honores especiales deba darse a estos hombres demónicos y

divinos, y así, como el oráculo nos lo indique, los enterraremos.[22]

Plat. *Resp*. 4, 427c:

- τὰ ποῖα; ἦ δ' ὅς.
- ἱερῶν τε ἱδρύσεις καὶ θυσίαι καὶ ἄλλαι θεῶν τε καὶ δαιμόνων καὶ ἡρώων θεραπεῖαι· τελευτησάντων <τε> αὖ θῆκαι καὶ ὅσα τοῖς ἐκεῖ δεῖ ὑπηρετοῦντας ἵλεως αὐτοὺς ἔχειν. τὰ γὰρ δὴ τοιαῦτα οὔτ' ἐπιστάμεθα ἡμεῖς οἰκίζοντές τε πόλιν

[427c] οὐδενὶ ἄλλῳ πεισόμεθα, ἐὰν νοῦν ἔχωμεν, οὐδὲ χρησόμεθα ἐξηγητῇ ἀλλ' ἢ τῷ πατρίῳ· οὗτος γὰρ δήπου ὁ θεὸς περὶ τὰ τοιαῦτα πᾶσιν ἀνθρώποις πάτριος ἐξηγητὴς [ἐν μέσῳ] τῆς γῆς ἐπὶ τοῦ ὀμφαλοῦ καθήμενος ἐξηγεῖται.
- καὶ καλῶς γ', ἔφη, λέγεις· καὶ ποιητέον οὕτω.

[427c] ¿Cuáles?, preguntó.
La erección de templos, los sacrificios, y en general el culto de los dioses, demonios y héroes, como también los monumentos de los muertos, y todo cuanto debe tributarse a los del más allá para tenerlos propicios. Como los fundadores de la ciudad no entendemos de estas cosas, a nadie más nos confiaremos, si somos sensatos, ni nos serviremos de otro intérprete que el de nuestros padres; porque este dios, intérprete tradicional de estas cosas, tiene su asiento en el centro y ombligo de la Tierra para guiar al género humano.
Muy bien dicho, repuso, y así se ha de hacer.[23]

El versículo de Jo. 1, 18 presenta una estrecha analogía con Sirácida 43, 31 (TG) 43, 35 (TL) 43, 35 (T. Esp.):

18 θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε· μονογενὴς θεὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς ἐκεῖνος ἐξηγήσατο.

18 Deum nemo vidit umquam unigenitus Filius qui est in sinu Patris ipse enarravit.

18 A Dios nadie le ha visto jamás: el Dios único que está en el seno del Padre, él le ha dado a conocer.

Sirácida: *¿Quién le ha visto para poder describirle?*

31 τίς ἑόρακεν αὐτὸν καὶ ἐκδιηγήσεται καὶ τίς μεγαλυνεῖ αὐτὸν καθώς ἐστιν

31 terribilis Dominus et magnus vehementer

32 πολλὰ ἀπόκρυφά ἐστιν μείζονα τούτων ὀλίγα γὰρ ἑωράκαμεν των ἔργων αὐτου

32 quantumcumque pouteritis supervalebit adhuc et admirabilis magnificentia eius

35 quis vidit eum et enarrabit et quis magnificabit eum sicut est ab initio

35 ¿Quién le vio y puede darle a conocer, y quién puede engrandecerlo tanto como Él es?

Los términos ἐξηγήσατο, *enarravit,* dar a conocer, son revelatorios, así como ἐκδιηγήσεται sobre el texto de Jo. 1, 18; bien podríamos haber traducido: ***él ha anunciado*** –ἐξηγήσατο– ***interpretado a Dios, a quien nadie ha visto jamás.***

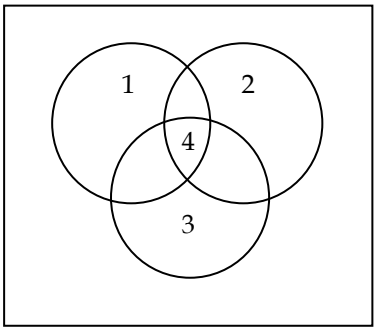
Hemos señalado algunos textos que, independientemente de un contexto socio-cultual o precisamente por esto, y a pesar de pertenecer a familias diversas por su raíz, son usados con muy parecida significación. Nos estamos refiriendo a ἑρμηνεια καὶ ἐξηγησις.

Con el término ***exégesis escrituraria***[24] se designa la labor práctica de interpretación de la Sagrada Escritura, mientras que el término ***Hermenéutica*** se refiere a la teoría de la inter-

pretación, es decir al establecimiento de una serie de reglas para la comprensión correcta de los textos.[25]

De lo que primeramente nos podemos percatar es que el término ἐξηγησις señala un particular género de textos: la Sagrada Escritura. Y si bien no parece excluir textos no sagrados, es evidente el uso del término para una específica clase.

Démosle a nuestro discurso una cierta esque-matización lógica que nos permita dar fluidez e inteligibilidad a nuestra visión fundada en la coimplicación de tres términos: Hermenéutica, exégesis, crítica = *Interpretación*.



4) Alles Verstehen ist auslegen, und alles Auslegen entfaltet sich in Medium einer Sprache, die den Gegenstand zu Worte kommen Lessen will und doch zugleich die eigene Sprache des Auslegers ist.

Todo comprender es interpretar y todo interpretar se manifiesta en el medio del lenguaje, en su objeto como palabras se deja venir, ciertamente al mismo tiempo en la lengua del intérprete.

1) Exégesis
2) Hermenéutica
3) Crítica –restablecimiento de sentido-horizonte–
4) Interpretación, construcción horizonte: comprender

Este esquema antes que un método es un modo o manera que nos permite acceder a un cierto estado del pensamiento, de cosas; pero también un camino que nos abre de par en par la realidad manifiesta textualmente. De este camino se dispone sólo en la medida que se camina; es decir, en la medida en que se le construye un caminar histórico sobre la

realidad de los textos por abordar. Sin embargo, el caminar filosófico-histórico

> no basta por lo demás para alumbrar un texto. Quien ha interpretado a Platón sólo filológica e históricamente, pero no ha profundizado en su pensamiento, y no ha tratado de compartir su experiencia, no llega a ver la realidad que Platón ha descubierto personalmente y que ha hecho vida de su vida y pensamiento de su pensamiento. Lo propio ocurre con otros textos históricos. La interpretación es no sólo un fenómeno técnico; sino un fenómeno vital.

Compartir de alguna manera la realidad que halla la expresión lingüística de algunos textos es un formidable fundamento para la comprensión. Pero tanto el sentido, parte del total proceso, como las particulares estrategias de toda interpretación dependen del texto que se interpreta, por esto es absolutamente indispensable poner en claro ante todo el especial carácter de todo texto por comprender.[26]

La reconstrucción interpretativa implica siempre una exégesis –ἐξηγεῖσθαι, explicar; ἐξήγησις, interpretación, exposición, una serie de actos a los que denominamos hermenéuticos ἑρμηνεύειν, interpretar; pero también toda exposición e interpretación es un acto crítico: κεινω, discerno–, sin embargo, la práctica y el uso de tales términos fueron reservando textos que si bien tienen de común el pertenecer a la historia y la cultura, la misma historia del uso y la cultura de su cultura, las separó sólo en apariencia porque aquellos tres términos son fenómenos coimplicados.

Se reservó el término ἐξήγησις para una clase de textos que el mundo o cultura cristiana conoce como Sagrada Escritura, es decir, Antiguo y Nuevo Testamento. En concreto, el término *exégesis* no solamente señala una exposición o la

guía, paso a paso, hasta la explicación correcta de un texto; sino que su uso guarda una íntima relación con convicciones y visiones confesionales. Según esta convicción o doctrina cristiana, la Sagrada Escritura es una serie de textos, verdaderos libros –totalmente humanos, así como plenamente divinos–. La conducción paso a paso, es decir, la exégesis, se toma como explicación o interpretación detallada máxima de la Biblia, en tanto que la Hermenéutica, como ciencia conducente a esta explicación o interpretación de los textos especialmente bíblicos. Durante un largo período, la Hermenéutica estuvo al servicio de *X* credo o religiosidad. Puede hacerse exégesis de cualquier texto y en todos encontraremos ciertas referencias que fundamentan el valor del texto y su mensaje. Si se puede hacer exégesis de cualquier texto, el uso del término quedará reservado de hecho a la justa explicación y exposición del sentido y significación de los libros sagrados.

> La exégesis es una disciplina teológica necesaria, puesto que los libros santos, por su origen, son muy remotos parcialmente obscuros e inspirados. Por su antigüedad, exponen hechos e ideas, que en muchas ocasiones no pueden ser comprendidos con una simple lectura; muy a menudo hacen referencia a usos y costumbres tan poco conocidas, que es necesaria la previa iniciación para comprender el texto.

Hablamos de textos, libros, escritura, y esto supone el acontecerse de ciertos hechos como *palabra*. Es más:

> si el acontecer es un suceso y como tal es palabra, eso implica su aparición en toda la ambivalencia y polivalencia de la palabra. Porque la palabra descubre y encubre a la vez. La his-toria como palabra es siempre historia como problema que exige una solución. ...la historia como exigencia mantiene con tanta apertura la ver-

dad por ella proclamada, que puede oírse o desoírse, ser vista o pasar inadvertida. La verdad de la historia en este caso de Israel es la fidelidad de Yavé que actúa misteriosa-claramente en el suceso, en su mandamiento y en su promesa; fidelidad que será objeto de experiencia como tal en el *silencio* y en el *mirar* de la fe.
El hecho de que Dios se revele según el modo de pensar del Antiguo Testamento, en un acontecimiento que es palabra, implica también que esta palabra abra un horizonte a la experiencia en, con y bajo el acontecimiento, y que ese horizonte se origine de un modo comprensible. Pienso ahora en la dimensión que halla su expresión lingüística quizá aun antes que se la reseñe. El mundo se mantiene abierto mediante el lenguaje. El acontecimiento habla dentro de este mundo; el mundo le corresponde mediante un ámbito en el cual se encierra. Así, la revelación de Dios tuvo lugar de tal modo que Israel "se escogió" su acontecimiento y dentro de él creó su ámbito de experiencia. También podemos decir, como suceso, la Revelación de Dios abre su horizonte histórico, manteniéndose históricamente dentro de él como exigencia que siempre renueva.[27]

El quehacer exegético nos expone o trata de esclarecer el acontecer mismo de la revelación de Dios en la historia, en consecuencia: es indispensable y necesario que esta historia *ha enunciado*, es decir, *ha interpretado* a Dios a quien nadie ha visto jamás: ἐξηγήσατο. Se trata de una historia humana en la que Dios no es un tema más; sino en la que Dios interviene y se hace tiempo, para ser también historia, tener una historia común, mancomunada. Historia escrita en griego, arameo, hebreo, en prosa o verso. En consecuencia, el exégeta ha de comenzar por certificarse del correcto estado del texto que se propone esclarecer o explicar, pues se trata de textos históricamente generados y como tales sufren las inclemencias de su naturaleza y tiempo. No es raro encontrar numerosas lecciones variantes en un texto o incluso verso o palabra, entre las cuales escoger la que mejor corresponda a un supuesto texto original. La mejor elección en no pocos casos es

optar por el término más difícil de explicar. Para lograrlo se emplearán las leyes gramaticales propias de la lengua en que el texto está escrito y, por supuesto, la lógica que rige al pensamiento humano en formas conceptuales muy particulares. Las formas conceptuales quedan plasmadas en géneros literarios, la tarea de todo exégeta es la misma que la del expositor de cualquier otro libro, salvo que todo exégeta tiene como presupuesto la inspiración e inerrancia de los textos bíblicos.[28] Dicho de otra manera, la exégesis bíblica en toda su historia tiene como fundamento el dogma de la inspiración divina y, en consecuencia o concomitantemente, la inerrancia de la Sagrada Escritura; pero y al mismo tiempo, se trata de textos escritos humanamente.

Adelantando una síntesis ἐξηγησις καὶ hermenéutica se coimplican en una serie de acciones y convicciones que de manera demasiado general pueden resumirse en una especie de principio o, simple y llanamente, presupuestos comunes:

> la inspiración no elimina la acción individual de los hagiógrafos, en la interpretación de la Sagrada Escritura deben tenerse también en cuenta los principios que son aplicables a cualquier otro texto. En primer lugar, hay que establecer el texto genuino con toda la exactitud posible, sobre la base de testimonios textuales (antiguos mss., versiones, etc.) o de conjeturas críticas. Luego hay que encuadrar el texto en su contexto. Medios auxiliares para ello son los textos paralelos, las antiguas versiones, los comentarios de más autoridad. Ante todo, el intérprete debe tener en cuenta el género literario, la época y el lugar de composición, la ocasión, la finalidad y las fuentes del texto, así como la condición, la cultura, la mentalidad del autor y el pueblo a que pertenece. Para este fin, el exégeta dispone de todo un conjunto de ciencias auxiliares: filología, historia comparada de las literaturas y religiones, historia y prehistoria, geografía, arqueología, paleografía, etnología. Tanto más hay que tener presentes estos medios auxiliares, cuanto que la

literatura del antiguo Oriente se halla mucho más alejada de nuestra mentalidad moderna que la literatura clásica grecorromana.

El dogma católico pide a todo exégeta

reconocer el carácter religioso y moral de la Sagrada Escritura, al que toda ciencia bíblica va subordinada.

Inexactitudes e inadvertencias en el hagiógrafo sólo podrán admitirse cuando ello no contradiga a la doctrina de la inspiración bíblica rectamente entendida.

En materias de fe prevalece la interpretación oficial de la Iglesia. Ésta puede interpretar un pasaje directa o indirectamente, positiva o negativamente, bien por el Papa, bien por un concilio general, o bien por el magisterio ordinario. Además, la Comisión Bíblica da directrices.

En materias de fe, no se puede opinar en contra de la interpretación patrística unánime de un pasaje bíblico.

Cuando el sentido teológico de un pasaje bíblico ha sido fijado por el magisterio ordinario o extraordinario de la Iglesia o por la interpretación unánime de los padres, ha de tenerse en cuenta la *analogia fidei*, es decir, la armonía interna de la revelación. Los principios básicos de la interpretación dogmática de la Biblia están recapitulados en las encíclicas *Providentissimus Deus* (León XIII) y *Divino afflante Spiritu* (Pío XII). Lo reseñado puede, de un modo general, designarse, respectivamente, como científicos y tradicionales (tradición en el sentido de la Iglesia católica). No se excluye cierta tensión entre unos y otros; la cual, por lo demás, puede ejercer una acción beneficiosa, tanto para dirigir y moderar el humano apetito de saber, como para valorar críticamente la tradición. El ideal mantenido por pasadas generaciones, de una ciencia enteramente objetiva y libre de prejuicios, ha sido hoy abandonado; incluso en el campo de las ciencias profanas del espíritu se ha aceptado la imposibilidad de una ciencia despojada de prejuicios. *El investigador* lleva consigo, tal vez, sin saberlo, una convicción religiosa o filosófica determinada, una concepción del mundo y del hombre, que influyen en su labor científica.

> Esta actitud espiritual, evidentemente, jamás debe poner obstáculos al esfuerzo por realizar un trabajo científico digno y útil; pero inevitablemente influirá en el resultado de ese trabajo.[29]

Desglosemos varios puntos. Aparece la peculiaridad del acontecer del hecho histórico de la revelación. Acontecer en el que Dios, según convicción del Antiguo y Nuevo Testamento, se revela a los destinos de Israel, develándolos y cumpliéndolos en Jesús y su camino; es acontecer en el sentido que, al suceder, se expresa como demanda para un ámbito. Dios se manifiesta en la palabra-acción de esta su historia que en Jesús se ha llevado definitivamente a plenitud. Pero expresar es también interpretar; o quizá mejor, estar en el camino de la interpretación. En palabras de Gadamer: *más bien es el lenguaje el medio universal en el que se realiza el mismo entender. El modo de realizarse el entender es la interpretación. Todo entender es interpretación; y toda interpretación se desarrolla en el medio de un lenguaje que hace que el objeto se haga palabra y, no obstante, sea al mismo tiempo el lenguaje propio del intérprete.*[30]

> Esta auto-interpretación de Dios, nos dice Schlier,[31] acontece en una experiencia y lenguaje concretos. Se expresa verbalmente en la tradición oral de la Iglesia naciente, en sus escritos y en la Escritura, que es donde concluye.
> Hemos dicho que en el acontecimiento de la historia de Jesucristo se enuncia Dios de un modo definitivo. Esto no es una locución metafórica, sino que alude al hecho de que esta historia *dice mientras acontece y también acontece mientras dice*. Y lo pensamos así no en sentido figurado; estamos describiendo el proceso de la historia, al afirmar que el lenguaje de esta *fábula* es el lenguaje de aquellos que la experimentan. La palabra de este acontecimiento se articula en la respuesta interpretativa de aquellos que la perciben. Esto vale para toda historia humana, que nunca acontece fuera de un ser-entendida explícita o implícitamente.

También vale esto para la historia en la que Dios se comunica al mundo; el Nuevo Testamento tiene plena conciencia de ello. Lo que la historia en la que Dios se revela expresa por medio del lenguaje, vuelve en la tradición que lo interpreta y expresa a su vez. En ella se conserva. Si se nos permite puntualizar más: la tradición de Dios por medio de Jesucristo al mundo, entra en la tradición de aquellos que la experimentaron. Hasta en ella se entrega Dios al mundo en Jesucristo. El abrirse-Dios-al-mundo queda alumbrado como tal en la palabra infiriente de aquellos que se han mantenido en una actitud de apertura respecto de Él.

Todo esto tiene lugar en, con y bajo otra palabra y lenguaje humanos.

Tampoco aquí podemos pasar por alto que el acontecimiento de la revelación de Dios en Jesucristo se manifiesta en lenguaje humano concreto, dentro del horizonte de su experiencia. Lo predicado es, como escribe Pablo a los cristianos de Tesalónica (1 Tes 2,13), *Palabra de Dios*. No es *Palabra de hombre*, sino que es palabra de Dios como *palabra de predicación que parte de nosotros*; por consiguiente: Palabra de Dios salida de boca del hombre en lenguaje humano. Esto hemos de entenderlo en toda su significación y trascendencia. Porque quiere decir que el lenguaje del acontecimiento no sólo se ha especificado en un idioma humano concreto (hebreo, arameo, griego) con todas sus posibilidades y limitaciones, sino también en locuciones y giros dialécticos propios del ámbito de su acontecer. A menudo nos ronda la cándida convicción de que el modo de enunciar un acontecer histórico al que, por lo menos teóricamente, estamos habituados, era también usual y preferido entonces. Y no es ése el caso, ni mucho menos.[32]

El acontecer de la palabra, auténtico acto creativo, se acontece con los diferentes y variados rostros del lenguaje humano:

No sólo la narración popular, la forma retórica, sino también el estilo legendario y mítico como forma oral se ha

enseñoreado del acontecimiento o ha sido autorizado por él para enunciarlo. La revelación como acontecimiento no tuvo, por así decirlo, preocupación alguna en poner trabas a su verdad ni a las cosas que consideraba como ciertas. Esta revelación ha visto con sus propios ojos que tal forma lingüística le respondía en ciertas circunstancias mejor que la narración *histórica*. También el mito y la leyenda recibieron el bautismo. Negarlo equivaldría, sin contar con que lo prohiben los hechos, a combatir la historicidad y la humanidad de la revelación de Dios y, en última instancia, la encarnación del Logos. El hecho de que el acontecimiento de la revelación se abra camino en el lenguaje del ámbito lingüístico que ella se creó, supone además que desde un principio se hace lenguaje sólo en la interpretación de aquellos entre los que halla buena acogida.[33]

Sin embargo, los acontecimientos de la revelación no se ven afectados; sino más confirmados por las limitaciones del lenguaje o lenguajes de las comunidades primitivas; de ahí que un *X* relato del acontecimiento de la revelación de Jesús en fórmulas enunciativas acomodadas o entendibles en una determinada y específica época, interpretadas de acuerdo con la problemática de la comunidad apostólica, en formas fragmentarias y esparcidas; pero siempre manteniendo un sentido unitario que los acontecimientos dan a la vida comunitaria. Así no sólo los evangelios, por ejemplo, sino también las *fuentes,* conocieron la historia de Jesús, narrada al estilo de la historia taumatúrgica y con el adorno de típicos y muy variados rasgos de los exorcismos diabólicos:

Mc. 5,1-20;

1 Καὶ ἦλθον εἰς τὸ πέραν τῆς θαλάσσης εἰς τὴν χώραν τῶν Γερασηνῶν.

2 καὶ ἐξελθόντὸ αὐτοῦ ἐκ τοῦ πλοίου εὐθὺς ὑπήντησεν αὐτῷ ἐκ τῶν μνημείων ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ,

3 ὃς τὴν κατοίκησιν εἶχεν ἐν τοῖς μνήμασιν, καὶ οὐδὲ ἁλύσει οὐκέτι οὐδεὶς ἐδύνατο αὐτὸν δῆσαι

4 διὰ τὸ αὐτὸν πολλάκις πέδαις καὶ ἁλύσεσιν δεδέσθαι καὶ διεσπάσθαι ὑπ' αὐτοῦ τὰς ἁλύσεις καὶ τάς πέδας συν τετρῖφθαι, καὶ οὐδεὶς ἴσχυεν αὐτὸν δαμάσαι·

5 καὶ διὰ παντὸς νυκτὸς καὶ ἡμέρας ἐν τοῖς μνήμασιν καὶ ἐν τοῖς ὄρεσιν ἦν κράζων καὶ κατακόπτων ἑαυτὸν λίθοις

6 καὶ ἰδὼν τὸν Ἰησοῦν ἀπὸ μακρόθεν ἔδραμεν καὶ προσεκύνησεν αὐτῷ

7 καὶ κράξας φωνῇ μεγάλῃ λέγει, Τί ἐμοὶ καὶ σοί, Ἰησοῦ υἱὲ τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου; ὁρκίζω σε τὸν θεόν, μή με βασανίσῃς

8 ἔλεγεν γὰρ αὐτῷ, Ἔξελθε τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον ἐκ τοῦ ἀνθρώπου.

9 καὶ ἐπηρώτα αὐτὸν, Τί ὄνομά σοι;
καὶ λέγει αὐτῷ, Λεγιὼν ὄνομά μοι,
ὅτι πολλοί ἐσμεν.

10 καὶ παρεκάλει αὐτὸν πολλὰ ἵνα
μὴ αὐτὰ ἀποστείλῃ ἔξω τῆς χώρας

11 Ἦν δὲ ἐκεῖ πρὸς τῷ ὄρει
ἀγέλη χοίρων μεγάλη βοσκομένη

12 καὶ παρεκάλεσαν αὐτὸν λέγον-
τες, Πέμψον ἡμᾶς εἰς τοὺς χοίρους,
ἵνα εἰς αὐτοὺς εἰσέλθωμεν.

13 καὶ ἐπέτρεψεν αὐτοῖς. καὶ ἐξελ-
θόντα τὰ πνεύματα τὰ ἀκάθαρτα
εἰσῆλθον εἰς τοὺς χοίρους, καὶ ὥρ-
μησεν ἡ ἀγέλη κατὰ τοῦ κρημνοῦ
εἰς τὴν θάλασσαν, ὡς δισχίλιοι, καὶ
ἐπνίγοντο ἐν τῇ θαλάσσῃ.

14 καὶ οἱ βόσκοντες αὐτοὺς ἔφυγον
καὶ απήγγειλαν εἰς τὴν πόλιν καὶ
εἰς τοὺς ἀγρούς· καὶ ἦλθον ἰδεῖν
τί ἐστιν τὸ γεγονός

15 καὶ ἔρχονται πρὸς τὸν Ἰησοῦν
καὶ θεωροῦσιν τὸν δαιμονιζόμενον
καθήμενον ἱματισμένον καὶ σωφρο-
νοῦντα, τὸν ἐσχηκότα τὸν λεγιῶνα,
καὶ ἐφοβήθησαν.

16 καὶ διηγήσαντο αὐτοῖς οἱ ἰδόν-
τες πῶς ἐγένετο τῷ δαιμονιζομένῳ
καὶ περὶ τῶν χοίρων.

17 καὶ ἤρξαντο παρακαλεῖν αὐτὸν
ἀπελθεῖν ἀπὸ τῶν ὁρίων αὐτῶν.

18 καὶ ἐμβαίνοντος αὐτὸν εἰς τὸ πλοῖον παρεκάλει αὐτὸν ὁ δαιμονισθεὶς ἵνα μετ᾽ αὐτοῦ ᾖ.

19 καὶ οὐκ ἀφῆκεν αὐτόν, ἀλλὰ λέγει αὐτῷ, Ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου πρὸς τοὺς σοὺς καὶ ἀπάγγειλον αὐτοῖς ὅσα ὁ κύριός σοι πεποίηκεν καὶ ἠλέησέν σε.

20 καὶ ἀπῆλθεν καὶ ἤρξατο κηρύσσειν ἐν τῇ Δεκαπόλει ὅσα ἐποίησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, καὶ πάντες ἐθαύμαζον.

1 et venerunt trans fretum maris in regionem Gerasenorum

1 Y vinieron de la otra parte de la mar á la provincia de los Gadarenos.

2 et exeunti ei de navi statim occurrit ei de monumentis homo in spiritu inmundo

2 Y salido él del barco, luego le salió al encuentro, de los sepulcros, un hombre con un espíritu inmundo,

3 qui domicilium habebat in monumentis et neque catenis iam quisquam eum poterat ligare

3 Que tenía domicilio en los sepulcros, y ni aun con cadenas le podía alguien atar;

4 quoniam saepe conpedibus et catenis vinctus disupisset catenas et conpedes comminuisset et nemo poterat eum domare

4 Porque muchas veces había sido atado con grillos y cadenas, mas las cadenas habían sido hechas pedazos por él, y los grillos desmenuzados; y nadie le podía domar.

5 et semper nocte ac die in monumentis et in montibus erat clamans et concidens se lapidibus

5 Y siempre, de día y de noche, andaba dando voces en los montes y en los sepulcros, é hiriéndose con las piedras.

6 videns autem Iesum a longe cucurrit et adoravit eum

6 Y como vio á Jesús de lejos, corrió, y le adoró.

7 et clamans voce magna dicit quid mihi et tibi Iesu Fili Dei summi adiuro te per Deum ne me torqueas

7 Y clamando á gran voz, dijo: ¿Qué tienes conmigo, Jesús, Hijo del Dios Altísimo? Te conjuro por Dios que no me atormentes.

8 dicebat enim illi exi spiritus inmunde ab homine

8 Porque le decía: Sal de este hombre, espíritu inmundo.

9 et interrogabat eum quod tibi nomen est et dicit ei Legio nomen mihi est quia multi sumus

9 Y le preguntó: ¿Cómo te llamas? Y respondió diciendo: Legión me llamo; porque somos muchos.

10 et deprecabatur eum multum ne se expelleret extra regionem

10 Y le rogaba mucho que no le enviase fuera de aquella provincia.

11 erat autem ibi circa montem grex porcorum magnus pascens

11 Y estaba allí cerca del monte una grande manada de puercos paciendo.

12 et deprecabantur eum spiritus dicentes mitte nos in porcos ut in eos introeamus

12 Y le rogaron todos los demonios, diciendo: Envíanos á los puercos para que entremos en ellos.

13 et concessit eis statim Iesus et exeuntes spiritus inmundi introierunt in porcos et magno impetu grex praecipitatus est in mare ad duo milia et suffocati sunt in mare

13 Y luego Jesús se lo permitió. Y saliendo aquellos espíritus inmundos, entraron en los puercos, y la manada cayó por un despeñadero en la mar; los cuales eran como dos mil; y en la mar se ahogaron.

14 qui autem pascebant eos fugerunt et nuntiaverunt in civitatem et in agros et egressi sunt videre quid esset facti

14 Y los que apacentaban los puercos huyeron, y dieron aviso en la ciudad y en los campos. Y salieron para ver qué era aquello que había acontecido.

15 et veniunt ad Iesum et vident illum qui a daemonio vexabatur sedentem vestitum et sanae mentis et timuerunt	15 Y vienen á Jesús, y ven al que había sido atormentado del demonio, y que había tenido la legión, sentado y vestido, y en su juicio cabal; y tuvieron miedo.
16 et narraverunt illis qui viderant qualiter factum esset ei qui daemonium habuerat et de porcis	16 Y les contaron los que lo habían visto, cómo había acontecido al que había tenido el demonio, y lo de los puercos.
17 et rogare eum coeperunt ut discederet de finibus eorum	17 Y comenzaron á rogarle que se fuese de los términos de ellos.
18 cumque ascenderet navem coepit illum deprecari qui daemonio vexatus fuerat ut esset cum illo	18 Y entrando él en el barco, le rogaba el que había sido fatigado del demonio, para estar con él.
19 et non admisit eum sed ait illi vade in domum tuam ad tuos et adnuntia illis quanta tibi Dominus fecerit et misertus sit tui	19 Mas Jesús no le permitió, sino le dijo: Vete á tu casa, á los tuyos, y cuéntales cuán grandes cosas el Señor ha hecho contigo, y cómo ha tenido misericordia de ti.
20 et abiit et coepit praedicare in Decapoli quanta sibi fecisset Iesus et omnes mirabantur	20 Y se fue, y comenzó á publicar en Decápolis cuan grandes cosas Jesús había hecho con él: y todos se maravillaban.

Marcos recogió esta narración-historia cuando ya comenzaba a ahogarse en la tradición oral y la convirtió en Kerigna.

Mateo la expuso de forma decididamente escueta y rigurosa, mientras que Lucas, más inclinado al detalle y al tipismo en la noticia, le dio cierto carácter novelado. Pero también la novela debe servir a las miras de Dios en el lenguaje humano; no debe ser infravalorado. Pensemos si no en

la narración de la Pasión, historiada en relación de dependencia con la tradición oral, y que es la más antigua composición histórica de la historia de Jesús que poseemos. El acontecimiento decisivo de la Pasión –donde se descubre la razón y el sentido de las acciones, palabras y camino de Jesús; sentido que ha llegado a su plenitud terrena– se expresó quizá por vez primera en una anamnesis eucarística de la comunidad cultual; quizá también en una catequesis bautismal. Partiendo de ahí fue luego tomando forma y se fue entendiendo como una cosa evidente, como plenitud de la profecía del Antiguo Testamento. Y, ¿no tiene razón esa anamnesis? Sólo que en ella no se nos ofrecía un relato histórico; tampoco podía hacerlo, no por incapacidad ni por falta de noticias, sino porque un relato histórico nunca hubiese sido adecuado a este hecho, donde surgía con toda claridad –como luego a la luz de la Resurrección de Jesucristo– el *por nosotros* de Dios en toda su concreción. Un relato histórico tendría que haber prescindido de lo decisivo; es decir: del enunciar juntamente la intención propiamente dicha de tal acontecimiento, constituida por no ser más que demanda de fe en todas las promesas de Dios, plenamente cumplidas y desveladas, en su verdad. Pero la primera tradición ni podía ni quería prescindir de esto; ya que nos narra el acontecimiento dándole forma: esta tradición no pretendía más que ser correspondencia e interpretación.

Naturalmente, esta tradición oral –de la que por otra parte sólo hemos hecho un retrato imperfecto– y con ella la pretensión inherente a este acontecimiento, está expuesta a todos los peligros que acechan al ente histórico. No sólo podía caer en el olvido, sino también ser deformada por el lenguaje de mil maneras. Lo mítico o legendario, como forma expresiva, podía hacer evolucionar esta tradición por los cami-

nos de la peculiar intención que va implícita en la forma característica de tales modos expresivos, enturbiando o falseando así la verdadera pretensión de este acontecimiento; podía, por ejemplo, someter esta verdad a una gnosis mítica e incluso a un moralismo historizante. Podemos vislumbrar tales peligros si nos fijamos en los restos de palabras e historias apócrifas de Jesús, o incluso en aquella tradición similar a la sinóptica, que salvó el evangelista Juan de una destrucción por el lenguaje, gracias a su interpretación y la del Espíritu.

Pero notemos: frente a esta amenaza inherente al carácter histórico de la tradición, acaba prevaleciendo siempre –pese a los peligros que la rodean– la pretensión del acontecimiento de la Revelación en su lenguaje e interpretación, que era el lenguaje y la interpretación de la Iglesia primitiva, siempre dispuesto por y para la Escritura en la virtud del Espíritu.[34]

El acontecer de la revelación acontece en la Escritura, en el lenguaje, en la palabra, lo que significa que no sólo es un acontecimiento en la tradición; sino que también funda la tradición misma, y por esto mismo Escritura, tradición y su acaecer hierven críticamente en el seno mismo de una comunidad. La palabra del acontecimiento de la Revelación se abre plenamente en el tiempo y para el tiempo, es más, se temporaliza sin perder el sentido de su trascendentabilidad, es decir,

> en forma de la Escritura todo cuanto es objeto de tradición es simultáneo para cualquier actualidad. Se da en ella una coexistencia –nosotros preferimos decir: coimplicación simultánea–, peculiar del pasado y del presente, en la medida en que la conciencia actual tiene la posibilidad de acceso libre a todo cuanto es objeto de tradición escrita [y un poco más adelante continúa diciendo Gada-

mer:] lo que está fijado por escrito se ha liberado de la contingencia de su origen y de su autor, no teniendo ya traba alguna positiva que le impida nuevas relaciones.[35]

Todo texto, siendo historia, mantiene a la mano las historias: en la Escritura se escribe puntualmente la historia y para la historia; alcanza su forma y estructura definitivas en lo provisional y llega así a la plenitud de su intención, porque el acontecimiento de la Revelación quiere estar presente siempre y en todas partes. Es acontecimiento en el sentido de que, tendiendo hacia su más inmediato radio de acción, tiende también a un horizonte ilimitado de experiencia, pero en la Escritura se conserva cerca del mundo.

La Escritura es puerta e ingreso al mundo de la finitud y, por esto, al de la trascendencia de lo caduco, efímero y transitorio de un texto, una lectura, de la Escritura que duren para siempre:

Isa. 30,8-13:

8 νῦν οὖν καθίσας γράψον ἐπι πυξίου ταῦτα καὶ εἰς βιβλίον ὅτι ἔσται εἰς ἡμέρας καιρῶν ταῦτα καὶ ἕως εἰς τὸν αἰῶνα

9 ὅτι λαὸς ἀπειθής ἐστιν υἱοὶ ψευδεῖς οἳ οὐκ ἠβούλοντο ἀκούειν τὸν νόμον τοῦ θεοῦ

10 οἱ λέγοντες τοῖς προφήταις μὴ ἀναγγέλλετε ἡμῖν καὶ τοῖς τὰ ὁράματα ὁρῶσιν μὴ λαλεῖτε ἡμῖν ἀλλὰ ἡμῖν λαλεῖτε καὶ ἀναγγέλλετε ἡμῖν ἑτέραν πλάνησιν

8 עַתָּה בוֹא כָתְבָהּ עַל־לוּחַ
אִתָּם וְעַל־סֵפֶר חֻקָּהּ וּתְהִי
לְיוֹם אַחֲרוֹן לָעַד עַד־עוֹלָם:

9 כִּי עַם מְרִי הוּא בָּנִים
כְּחָשִׁים בָּנִים לֹא־אָבוּ שְׁמוֹעַ
תּוֹרַת יְהוָה:

10 אֲשֶׁר אָמְרוּ לָרֹאִים לֹא
תֵרֶאוּ וְלַחֹזִים לֹא תֶחֱזוּ־לָנוּ
נְכֹחוֹת דַּבְּרוּ־לָנוּ חֲלָקוֹת חֲזוּ
מַהֲתַלּוֹת:

11 καὶ ἀποστρέψατε ἡμᾶς ἀπὸ τῆς ὁδοῦ ταύτης ἀφέλετε ἀφ᾽ ἡμῶν τὸν τρίβον τοῦτον καὶ ἀφέλετε ἀφ᾽ ἡμῶν τὸν ἅγιον τοῦ Ισραηλ

11 סוּרוּ מִנִּי־דֶרֶךְ הַטּוּ מִנִּי־אֹרַח
הַשְׁבִּיתוּ מִפָּנֵינוּ אֶת־קְדוֹשׁ
יִשְׂרָאֵל׃ ס

12 δια τοῦτο οὕτως λέγει κυριος ὁ ἅγιος τοῦ Ισραηλ ὅτι ἠπειθήσατε τοῖς λόγοις τούτοις καὶ ἠλπίσατε ἐπὶ ψεύδει καὶ ὅτι ἐγόγγυσας καὶ πεποιθὼς ἐγένου ἐπὶ τῷ λόγῳ τούτῳ

12 לָכֵן כֹּה אָמַר קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל
יַעַן מָאָסְכֶם בַּדָּבָר הַזֶּה
וַתִּבְטְחוּ בְּעֹשֶׁק וְנָלוֹז וַתִּשָּׁעֲנוּ
עָלָיו׃

13 διὰ τοῦτο ἔσται ὑμῖν ἡ ἁμαρτία αὕτη ὡς τεῖχος πῖπτον παραχρῆμα πόλεως ὀχυρᾶς ἐαλωκυίας ης παραχρῆμα πάρεστιν τὸ πτῶμα

13 לָכֵן יִהְיֶה לָכֶם הֶעָוֹן הַזֶּה
כְּפֶרֶץ נֹפֵל נִבְעֶה בְּחוֹמָה
נִשְׂגָּבָה אֲשֶׁר־פִּתְאֹם לְפֶתַע יָבוֹא
שִׁבְרָהּ׃

8 nunc ingressus scribe eis super buxum et in libro diligenter exara illud et erit in die novissimo in testimonium usque ad aeternum

8 Ve pues ahora, y escribe esta visión en una tabla delante de ellos, y asiéntala en un libro, para que quede hasta el postrero día, para siempre por todos los siglos.

9 populus enim ad iracundiam provocans est et filii mendaces filii nolentes audire legem Domini

9 Que este pueblo es rebelde, hijos mentirosos, hijos que no quisieron oír la ley de Jehová;

10 qui dicunt videntibus nolite videre et aspicientibus nolite aspicere nobis ea quae recta sunt loquimini nobis placentia videte nobis errores

10 Que dicen á los videntes: No veáis; y á los profetas: No nos profeticéis lo recto, decidnos cosas halagüeñas, profetizad mentiras;

11 auferte a me viam declinate a me semitam cesset a facie nostra Sanctus Israhel

11 Dejad el camino, apartaos de la senda, haced cesar de nuestra presencia al Santo de Israel.

12 propterea haec dicit Sanctus Israhel pro eo quod reprobastis ver-

12 Por tanto el Santo de Israel dice así: Porque desechasteis esta pala-

bum hoc et sperastis in calumniam et tumultum et innixi estis super eo

bra, y confiasteis en violencia y en iniquidad, y en ello os habéis apoyado;

13 propterea erit vobis iniquitas haec sicut interruptio cadens et requisita in muro excelso quoniam subito dum non speratur veniet contritio eius

13 Por tanto os será este pecado como pared abierta que se va á caer, y como corcova en alto muro, cuya caída viene súbita y repentinamente.

Isa. 8, 16-20:

16 τότε φανεροὶ ἔσονται οἱ σφραγιζόμενοι τὸν νόμον τοῦ μὴ μαθεῖν

16 צוֹר תְּעוּדָה חֲתוֹם תּוֹרָה בִּלְמֻדָי׃

17 καὶ ἐρεῖ μενῶ τὸν θεὸν τὸν ἀποστρέψαντα τὸ προσωπον αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ οἴκου Ιακωβ καὶ πεποιθὼς ἔσομαι ἐπ' αὐτῷ

17 וְחִכִּיתִי לַיהוָה הַמַּסְתִּיר פָּנָיו מִבֵּית יַעֲקֹב וְקִוִּיתִי־לוֹ׃

18 ἰδοὺ ἐγὼ καὶ τὰ παιδία ἅ μοι ἔδωκεν ὁ θεός καὶ ἔσται εἰς σημεῖα καὶ τέρατα ἐν τῷ οἴκῳ Ισραηλ παρὰ κυρίου σαβαωθ ὃς κατοικεῖ ἐν τῷ ὄρει Σιων

18 הִנֵּה אָנֹכִי וְהַיְלָדִים אֲשֶׁר נָתַן־לִי יְהוָה לְאֹתוֹת וּלְמוֹפְתִים בְּיִשְׂרָאֵל מֵעִם יְהוָה צְבָאוֹת הַשֹּׁכֵן בְּהַר צִיּוֹן׃ ס

19 καὶ ἐὰν εἴπωσιν πρὸς ὑμᾶς ζητήσατε τοὺς ἀπὸ τῆς γῆς φωνοῦντας καὶ τοὺς ἐγγαστριμύθους τοὺς κενολογοῦντας οἳ ἐκ τῆς κοιλίας φωνοῦσιν οὐκ ἔθνος πρὸς θεὸν αὐτοῦ τί ἐκζητοῦσιν περὶ τῶν ζώντων τοὺς νεκρούς

19 וְכִי־יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם דִּרְשׁוּ אֶל־הָאֹבוֹת וְאֶל־הַיִּדְּעֹנִים הַמְצַפְצְפִים וְהַמַּהֲגִים הֲלוֹא־עַם אֶל־אֱלֹהָיו יִדְרֹשׁ בְּעַד הַחַיִּים אֶל־הַמֵּתִים׃

20 νόμον γὰρ εἰς βοήθειαν ἔδωκεν ἵνα εἴπωσιν οὐχ ὡς τὸ ῥῆμα τοῦτο περὶ ου οὐκ ἔστιν δῶρα δοῦναι περὶ αὐτοῦ

20 לְתוֹרָה וְלִתְעוּדָה אִם־לֹא יֹאמְרוּ כַּדָּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר אֵין־לוֹ שַׁחַר׃

16 liga testimonium signa legem in discipulis meis

16 Ata el testimonio, sella la ley entre mis discípulos.

17 et expectabo Dominum qui abscondit faciem suam a domo Iacob et praestolabor eum	17 Esperaré pues á Jehová, el cual escondió su rostro de la casa de Jacob, y á él aguardaré.
18 ecce ego et pueri quos mihi dedit Dominus in signum et in portentum Israhelis a Domino exercituum qui habitat in monte Sion	18 He aquí, yo y los hijos que me dio Jehová, por señales y prodigios en Israel, de parte de Jehová de los ejércitos que mora en el monte de Sión.
19 et cum dixerint ad vos quaerite a pythonibus et a divinis qui stridunt in incantationibus suis numquid non populus a Deo suo requirit pro vivis a mortuis	19 Y si os dijeren: Preguntad á los pythones y á los adivinos, que susurran hablando, responded: ¿No consultará el pueblo á su Dios? ¿Apelará por los vivos á los muertos?
20 ad legem magis et ad testimonium quod si non dixerint iuxta verbum hoc non erit eis matutina lux	20 ¡A la ley y al testimonio! Si no dijeren conforme á esto, es porque no les ha amanecido.

La referencia a ciertos textos es obvia; pero también resulta clara la trascendencia, importancia y relevancia de la fragilidad de unos datos históricos como es el escribir, el consignar por escrito voluntades, intenciones y tradiciones de tal manera que lo escrito decide ya futuros e historias diseña. Tales textos en cuestión no sólo forman parte de una tradición y convicción –confesión religiosa– sino que configuran y mantienen el perfil de convicciones y tradiciones. Tales textos deberán ser tratados y analizados teniendo en cuenta aún estas convicciones de fe religiosa capaces de configurar historias. El paso a paso de su análisis está predeterminado por la óptica religiosa, que no falsea el valor de su exégesis; sino que logra descubrir el horizonte y naturaleza de tales escritos. De esta manera todo texto se salva por la tradición, así como la tradición explica la naturaleza de lo salvado. El

encaminamiento al que nos somete la exégesis; pero sobre todo las reglas de tal encaminamiento –Hermenéutica– se ve guiado por la confesión religiosa. Esto no constituye algún obstáculo en el logro de un horizonte perseguido; sino que más bien nos lleva a la comprensión de la naturaleza de los textos en cuestión.

Lo mismo acontece con los escritos del Nuevo Testamento: continúan siendo, según el horizonte de la propia naturaleza, unos textos para Hoy; existe una especie de inicio siempre renovable, prolongable. Otros ejemplos:

Jerm. 36, 1-5:

1 καὶ ουτοι οἱ λόγοι τῆς βίβλου οὓς ἀπέστειλεν Ιερεμιας ἐξ Ιερουσαλημ πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἀποικίας καὶ πρὸς τοὺς ἱερεῖς καὶ πρὸς τοὺς ψευδοπροφήτας ἐπιστολὴν εἰς Βαβυλῶνα τῇ ἀποικίᾳ καὶ πρὸς ἅπαντα τὸν λαὸν

1 וְאֵלֶּה דִּבְרֵי
הַסֵּפֶר אֲשֶׁר שָׁלַח יִרְמְיָה הַנָּבִיא
מִירוּשָׁלִַם אֶל־יֶתֶר זִקְנֵי הַגּוֹלָה
וְאֶל־הַכֹּהֲנִים וְאֶל־הַנְּבִיאִים
וְאֶל־כָּל־הָעָם אֲשֶׁר הִגְלָה
נְבוּכַדְנֶאצַּר מִירוּשָׁלִַם בָּבֶלָה:

2 ὕστερον ἐξελθόντος Ιεχονιου τοῦ βασιλέως καὶ τῆς βασιλίσσης καὶ τῶν εὐνούχων καὶ παντὸς ἐλευθέρου καὶ δεσμώτου καὶ τεχνίτου ἐξ Ιερουσαλημ

2 אַחֲרֵי צֵאת יְכָנְיָה־הַמֶּלֶךְ
וְהַגְּבִירָה וְהַסָּרִיסִים שָׂרֵי יְהוּדָה
וִירוּשָׁלִַם וְהֶחָרָשׁ וְהַמַּסְגֵּר
מִירוּשָׁלִַם:

3 ἐν χειρὶ Ελεασα υἱοῦ Σαφαν καὶ Γαμαριου υἱοῦ Χελκιου ὃν ἀπέστειλεν Σεδεκιας βασιλεὺς Ιουδα πρὸς βασιλέα Βαβυλῶνος εἰς Βαβυλῶνα λέγων

3 בְּיַד אֶלְעָשָׂה בֶן־שָׁפָן וּגְמַרְיָה
בֶּן־חִלְקִיָּה אֲשֶׁר שָׁלַח צִדְקִיָּה
מֶלֶךְ־יְהוּדָה אֶל־נְבוּכַדְנֶאצַּר
מֶלֶךְ בָּבֶל בָּבֶלָה לֵאמֹר: ס

4 οὕτως εἶπεν κύριος ὁ θεὸς Ισραηλ ἐπὶ τὴν ἀποικίαν ἣν ἀπῴκισα ἀπὸ Ιερουσαλημ

4 כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת אֱלֹהֵי
יִשְׂרָאֵל לְכָל־הַגּוֹלָה
אֲשֶׁר־הִגְלֵיתִי מִירוּשָׁלִַם בָּבֶלָה:

5 οἰκοδομήσατε οἴκους καὶ κατοικησατε καὶ φυτεύσατε παραδείσους καὶ φάγετε τοὺς καρποὺς αὐτῶν

5 בְּנוּ בָתִּים וְשֵׁבוּ וְנִטְעוּ גַנּוֹת
וְאִכְלוּ אֶת־פִּרְיָן׃

1 et factum est in anno quarto Ioachim filii Iosiae regis Iuda factum est verbum hoc ad Hieremiam a Domino dicens

1 Y aconteció en el cuarto año de Joacim hijo de Josías, rey de Judá, que fué esta palabra á Jeremías, de Jehová, diciendo:

2 tolle volumen libri et scribes in eo omnia verba quae locutus sum tibi adversum Israhel et Iudam et adversum omnes gentes a die qua locutus sum ad te ex diebus Iosiae usque ad diem hanc

2 Tómate un rollo de libro, y escribe en él todas las palabras que te he hablado contra Israel y contra Judá, y contra todas las gentes, desde el día que comencé á hablarte, desde los días de Josías hasta hoy.

3 si forte audiente domo Iuda universa mala quae ego cogito facere eis revertatur unusquisque a via sua pessima et propitius ero iniquitati et peccato eorum

3 Quizá oirá la casa de Judá todo el mal que yo pienso hacerles, para volverse cada uno de su mal camino, y yo perdonaré su maldad y su pecado.

4 vocavit ergo Hieremias Baruch filium Neriae et scripsit Baruch ex ore Hieremiae omnes sermones Domini quos locutus est ad eum in volumine libri

4 Y llamó Jeremías á Baruch hijo de Nerías, y escribió Baruch de boca de Jeremías, en un rollo de libro, todas las palabras que Jehová le había hablado.

5 et praecepit Hieremias Baruch dicens ego clausus sum nec valeo ingredi domum Domini

5 Después mandó Jeremías á Baruch, diciendo: Yo estoy preso, no puedo entrar en la casa de Jehová.

Rom. 15, 4-9:

4 ὅσα γὰρ προεγράφη, εἰς τὴν μετέραν διδασκαλίαν ἐγράφη, ἵνα διὰ τῆς ὑπομονῆς καὶ διὰ τῆς παρακλήσεως τῶν γραφῶν τὴν ἐλπίδα ἔχωμεν.

5 ὁ δὲ θεὸς τῆς ὑπομονῆς καὶ τῆς παρακλήσεως δῴη ὑμῖν τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν ἀλλήλοις κατὰ Χριστὸν Ἰησοῦν,

6 ἵνα ὁμοθυμαδὸν ἐν ἑνὶ στόματι δοξάζητε τὸν θεὸν καὶ πατέρα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

7 Διὸ προσλαμβάνεσθε ἀλλήλους, καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς προσελάβετο ὑμᾶς εἰς δόξαν τοῦ θεοῦ.

8 λέγω γὰρ Χριστὸν διάκονον γεγενῆσθαι περιτομῆς ὑπὲρ ἀληθείας θεοῦ, εἰς τὸ βεβαιῶσαι τὰς ἐπαγγελίας τῶν πατέρων,

9 τὰ δὲ ἔθνη ὑπὲρ ἐλέους δοξάσαι τὸν θεόν, καθὼς γέγραπται, Διὰ τοῦτο ἐξομολογήσομαί σοι ἐν ἔθνεσιν καὶ τῷ ὀνοματί σου ψαλῶ.

4 quaecumque enim scripta sunt ad nostram doctrinam scripta sunt ut per patientiam et consolationem scripturarum spem habeamus

4 Pues lo que fue escrito anteriormente fue escrito para nuestra enseñanza, a fin de que por la perseverancia y la exhortación de las Escrituras tengamos esperanza.

5 Deus autem patientiae et solacii det vobis id ipsum sapere in alterutrum secundum Iesum Christum

5 Y el Dios de la perseverancia y de la exhortación os conceda que tengáis el mismo sentir los unos por los otros, según Cristo Jesús;

6 ut unianimes uno ore honorificetis Deum et Patrem Domini nostri Iesu Christi

6 para que unánimes y a una sola voz glorifiquéis al Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo.

7 propter quod suscipite invicem sicut et Christus suscepit vos in honorem Dei

7 Por tanto, recibíos unos a otros como Cristo os recibió para la gloria de Dios.

8 dico enim Christum Iesum ministrum fuisse circumcisionis propter veritatem Dei ad confirmandas promissiones patrum

8 Digo, pues, que Cristo fue hecho ministro de la circuncisión a favor de la verdad de Dios, para confirmar las promesas hechas a los patriarcas,

9 gentes autem super misericordiam honorare Deum sicut scriptum est propter hoc confitebor tibi in gentibus et nomini tuo cantabo

9 y para que las naciones glorifiquen a Dios por la misericordia, como está escrito: Por tanto, yo te confesaré entre las naciones, y cantaré a tu nombre.

El que lee, ¡que entienda!

En primer lugar que está frente a un texto, ante una particular manera de pensar y expresar lo pensado, que lo expresado y pensado se someten a las leyes de una particular gramática. Que entienda principalmente que todo es lenguaje conductor de un mensaje:

Mc 13,14;

14 Ὅταν δὲ ἴδητε τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως ἑστηκότα ὅπου οὐ δεῖ, ὁ ἀναγινώσκων νοείτω, τότε οἱ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ φευγέτωσαν εἰς τὰ ὄρη,

14 cum autem videritis abominationem desolationis stantem ubi non debet qui legit intellegat tunc qui in Iudaea sunt fugiant in montes

14 Pero cuando veáis que la abominación desoladora se ha establecido donde no debe estar (el que lee, entienda), entonces los que estén en Judea huyan a los montes.

Los textos de la Sagrada Escritura no sólo corroboran el acontecimiento de la Revelación; sino que van configurando una tradición que decide las relaciones entre el Señor de la Revelación y los destinatarios de ésta. También plasma su propio lenguaje. En estos escritos emanados de la tradición oral halla su expresión hablada en la expresión escrita: la acción-habla, por su permanencia, por su trascendencia se convierte en acción-escrito; o, mejor, palabra-escrito.

La nueva interpretación que lleva consigo tal puesta por escrito del lenguaje del acontecimiento de la Revelación se refiere al conjunto y al detalle, al contenido y a la forma. Así como los grandes narradores del Antiguo Testamento y también los profetas siempre interpretaron y actualizaron la tradición antigua y este proceso se continuó hasta su fijación definitiva por escrito, también los libros del Nuevo Testamento representan una última y auténtica interpretación... Y así en ellos y sus escritos se hacen definitivamente palabra la demanda que lleva en sí el acontecimiento de la Revelación.

Estos escritos representan, a ojos vistas, aspectos fundamentales muy distintos. El hecho de la salvación aparece expresado, por ejemplo, en el evangelio de Marcos, como el hecho de la múltiple *exousía* del Mesías oculto que –tras la victoria sobre los demonios y la superación de la Ley, y tras la revelación ante el mundo y ante los suyos por medio de la palabra y de la acción– sigue su incomprendido camino hacia Jerusalén para acabar en la cruz. El acontecimiento salvífico se considera aquí de modo distinto –y, sin embargo, es el mismo– a como lo atestiguan Juan y su Ekklesía: tránsito de la doxa de Dios en la palabra y en las señales de Jesús a su eterno ascenso, que tiene lugar en la muerte. También halla distinta expresión oral en la carta paulina a los Romanos; veámoslo: en contraposición con el pensamiento judío como gobierno judicial de la fidelidad eficiente de la alianza de Dios, que se había mostrado en acciones críticas de salvación a favor de Israel, y ahora halla su plenitud en Jesucristo y abre las puertas a la fe, de aquella *justicia de Dios* que con su *gracia* forma una sola cosa.

Así podríamos continuar caracterizando un escrito tras otro, y con ello un aspecto tras otro donde se ofrezca el acontecimiento de la salvación en la palabra escrita. Es obvio que en estos múltiples aspectos fundamentales resulten también ocasionalmente distintos los aspectos particulares, cuando en ellos se plantean nuevos problemas y se descubren nuevas facetas.

En la fijación por escrito de la tradición aceptada críticamente, la palabra del acontecimiento de la Revelación ha conseguido también su forma definitiva. No sólo se ha conservado la Tradición frente el peligro de una dispersión oral y también en las palabras e historias de Jesús que ella nos transmitió, si miramos los evangelios; incluso las fuentes históricas de los Hechos de los Apóstoles han recibido su estructura y formulación de conformidad con la tendencia que presentaban desde un principio en vistas a la exigencia emanada de ellos. ...

Es fácilmente comprensible que en este proceso surgieran también formas de vida de la Iglesia naciente, de su culto, de su catecismo, de su predicación, de su derecho, etc., que constituyeron fórmulas.[36] Pero ante todo, en esta consolidación de la palabra-hecho de la revelación de Dios en la Escritura se ha estructurado la forma total correspondiente a este acontecimiento y a su lenguaje...

Aunque siempre hay diferenciación en los detalles, resulta claro que, mediante estas formas de conjunto de los Libros, se pone de relieve y se consolida el sentido de demanda que posee el acontecimiento de la Revelación. Y con ello queda también absolutamente sellado el sentido de verdad que pretende ser reconocida de este acontecimiento. Su verdad *es* la pretensión ineludible de Dios, emanada del acontecimiento de la Revelación, que sólo se manifiesta de manera decisiva a quien escucha...[37]

Pero, como en todo modelo de lenguaje, se da también en el lenguaje de la Revelación un *¿no aún totalmente?* Es decir, en el desbordamiento de lo hablado o escrito se esconde un ¿no ser aún totalmente y todavía? ¿No existe –preguntándolo de otro modo– un silencio en la palabra hablada, que es donde mora y queda por él salvaguardada como palabra, pero

que también ella lo protege a su vez? ¿Un silencio que se conserva callando, pero que, como silencio del lenguaje de la Revelación, compele el planteamiento de cuestiones, y al preguntar y ser preguntado da una respuesta a través de la Escritura e incluso por encima de ella?

Hay una serie de acontecimientos que constituyen y fundan una Revelación: revelación de intenciones y acciones que coimplican la existencia de un pueblo, la historia de una *convocación* que hace posible la comprensión de horizontes históricos; pero y al mismo tiempo configuran la conciencia religiosa de un pueblo. Toda experiencia interpretativa, en este caso exegética, se inicia como lectura. Pero ¿qué es leer? ¿Qué lectura? ¿Qué texto?

> El bien de un libro consiste en ser leído. Un libro está hecho de signos que hablan de otros signos, que, a su vez hablan de las cosas. Sin ojos que lo lean, un libro contiene signos que no producen conceptos. Y por tanto es mudo. (Eco).
>
> Pero la lectura no es una hypóstasis como no lo es tampoco el signo. Por consiguiente: ni la signicidad es una y única positividad, ni lo positivo de una lectura y de unos signos se agota en la simple presencia de una retina y unas formas.
>
> Leer, en consecuencia, no es un estar a la expectativa –puerta de la contemplación estéril–, sino un saber escuchar y acontecer-se no como respuesta; sino como permanente *Inter-rogación*.

La *lectura vive* en el elemento de la palabra, así como la palabra respira en la lectura. Diciendo tal cosa el término *elemento* indica una condición y dicción de existencia. Existencia como topos de naturaleza y origen: lugar de generación. Privados de una definición adecuada de lectura podemos, de ella, más trazar una topología que construir una axiomática. Trazar que es un recorrer nunciando o diccionando el espacio elemental y originario del lenguaje.[38]

El lenguaje lo tomamos en línea preliminar, siempre y en cada caso, como expresión social. Expresión varia y obscura: revelación y al mismo tiempo, por esto, enigma. Es, sin embargo, siempre y en cada caso una determinación objetiva, a cuya ley se doblega el acto mismo del pensar, porque toda objetivización es fruto de un pensar que me realiza al mismo tiempo como sujeto. Subjetivización: soy, sujeto de, me sujeto al pensar, sujeto a mi acto de pensar, aproximar...

Toda realidad se da en la forma de expresión, explicación, desciframiento y esto debe ser dicho de la lectura misma que expresa, explica y cifrando descifra: apalabramiento que en su presencia presencializa. Aparece-diciendo, objetivando y ella misma espacio y tiempo objetivados.

El modo de aparecer de un *X* texto no debe ser entendido únicamente como el surgir de un lenguaje particular en el universo de los lenguajes con funciones de mérito privilegiadas. La aparición de un *X* texto se hace presente en su literalidad, que es al mismo tiempo apertura y barrera, frontera y horizonte, limitación y abundancia, diferencia y semejanza. En otras palabras: presencia-ausencia, palabra-mudez, dicho-silencio, co-existen. El lenguaje, texto-palabra, en sí, ab-solutamente, no es jamás. La palabra tensa todo aquello que el pensar inventa... borra, re-encuentra. La palabra-frontera traza figura: configura, a-figura o prefigura el

pensar. Figuración que limita, pero por esto, discurre: rompe la falsa *identidad* disecada de un *X* texto, para salvar la veratividad de lo *aún no dicho* en lo dicho, de *la palabra aún no dicha* en la dicha. La palabra rica de pre-sentido impone pobreza a lo ya sentido y textualizado a fin de que su *sentido no sea disipado: lo administra y lo salvaguarda*.[39]

El pensar *existe en el límite que lo mantiene*. Tomar como objeto explícito de criticidad aquello que limita y mantiene significa entrar al final de cuentas en los vacíos del lenguaje y llegar a ser sus habitantes.[40] Significa mirar y escuchar lo *faltante*; ingresar en los pliegues del lenguaje, ahí donde la palabra se debilita en un esfuerzo por decir *lo otro*: diferencia, ausencia, mudez, silencio, para lo cual aún no ha llegado palabra alguna. El pensar que se repiensa desde su presencia-limitación es progresiva emersión de sentido, de presagio de lo aún no dicho en espera de su *cumplimiento*, de su expresión y de su reconocimiento.

Texto: un qué y cómo –en plural– en conjugación, en juego, en conjura pro-vocatoria; pero originante de *aquello que* efectivamente se comunica, se significa diciendo y diciendo aún no logra agotar la comunicación. Tejido sentido; pero ni totalmente expreso, ni absolutamente agotado no obstante la rigidez y fijeza de su presencialidad, de su datidad.

Orden, datación, estilo de composición; coyunturas externas e internas condicionan y diccionan todo texto-escritura; pero todo texto es algo más que escritura.

Determinar, conceptualizar, designar un significado –un qué– es tarea de un desciframiento, que tiene que ver con la sintaxis de los significantes y con el o los horizontes de sentido o significación.

No son suficientes las razones documentarias. La estructura sígnica permite el desciframiento *íntimo* de aquello que

constituye la *dialéctica* de la designación-signación-a-signación, es decir, la construcción dia-crítica de los *qué*, los *cómo* y horizontes de sentido. Pero desentrañar significará co-participar y dar vida a un *X* texto. Vida que se da como un horizonte abierto, donde el signar y designar se constituyen los espacios de la *interrogación*. Espacios de un *inter-ruego* que posibilita un *plus*, un *meta*, un *aún más*: empuje y jalón; pero de un *X* horizonte de sentido y que no se constituyen como una mera añadidura de sentido *a lo sentido* o disentido.

No se pretende con esto anular la *aseidad* de un *X* texto o su constitución *esencial*; sino más bien, lo que queremos decir, es que aquella su *datidad inmediata*, *a la mano*, se revela *faltante* o si bien *completa*, se devela como no totalmente explícita, agotada. Dejemos a una filología o hermenéutica epidérmicas e ingenuas la posibilidad de pre-textar un texto *en sí totalmente dicho*. Lo importante: lo dado es un *hecho*, y de un *hecho* es necesario, siempre y en cada caso, recoger su significado, su sentido y su raíz. Recoger que se presenta como una transgresión.[41] Un transgredir que funda y desfunda la provocatoria *datidad dada:* apertura interrogante y generante de convocada significación. Significación nueva que es evento, pero siempre en riesgo de agotamiento y provocatoriedad; *en tanto no se ofrezca como comunicación significante*.

La transgresión crítica de un *X* texto o sentido se constituye no como anulamiento de *identidad*; sino como apuntalamiento, mejor aún, *como identificación y reconocimiento* contagiosos.

La transgresora lectura de un *X* texto no corroe, oxida o diluye *su identidad*; sino que tiende, preentiende, pretende reconocerla, interpretarla. La "intentio" no es *establecer,* sino des-estabilizar la *verdad, ya dada* de un *X* texto, y hacer ver

cómo en el universo de la palabra, se verifica la energía veritativa de un *X* texto. En este horizonte la lectura-crítica no se realiza sobre un texto; sino un texto permite la factibilidad de la crítica para la

> transformación y transgresión reales de actos significantes. Acto significante y significativo de toda *lectura-crítica* es el *escuchar:* recibir en la palabra –huella suficiente, pero no exhaustiva–, la presencia de lo dicho; pero al mismo tiempo y por esto, la presencia-ausencia de lo *aún no dicho*.[42]
> Transgredir sentidos consentidos y/o disentidos de un *X* texto es borrar espacios sacralizados de distanciamiento y recuperar los espacios propios de la constitución de un *X* texto en y desde su lectura. La referencia a lo *otro* aún no dicho condiciona lo auténtico de un *X* texto. Perdida la sacralidad, el texto se abisma.[43]

Abismarse es una recepción de *seguridad* de reinterpretación; de posibles develamientos. Develamiento de aquello que efectivamente todo *X* texto, críticamente escuchado, nos comunica. Transgredir significa al mismo tiempo ser ladrón y dueño, salteador y guardián del propio ser apalabrado.

Pero toda transgresión de alguna manera engendra, genera, gesta, inventa, organiza, optimiza, teniendo como base un traspasar o quebrantar interpretativo, mundos que impiden el envejecimiento de todo lenguaje y, en consecuencia, impulsa el renacimiento de la palabra que siempre y en cada caso indicará más de lo que dice. Aquel *plus* frontera de lo que se dice y de lo aún por decir se constituye acceso y actuación de un ejercicio hermenéutico que se tangibiliza en un siempre renovable Hombre-Mundo.

Hombre-Mundo, tenso embrollo de hombre intérprete, configura nuestros discursos como centrado y des-centrado al mismo tiempo: el decir de un hombre sobre el hombre se convierte en habla de hombre en el hombre. Lenguaje des-

centrado, cuyo centro *absoluto* es un mundo. Mundo: *X* sistema sígnico-simbólico consentido y/o disentido:[44]

> Hablamos porque somos
> mortales: las palabras
> no son signos, son años,
> al decir lo que dicen
> los nombres que decimos
> dicen tiempo: nos dicen,
> somos nombres del tiempo.
> Conversar es humano.[45]

El lenguaje, mundificación de hombre, pretexta al hombre como *sujeto* o pro-texta un supuesto *objeto*. En *ambos* casos se trata de un protestar transgresor denso y preñado de posibilidades de habla. El lenguaje expresa menos de lo que el hombre entiende y pretende; pero señala más de lo que pronuncia o dice, y dice más del cómo se muestra. El lenguaje –*dicción* humana– acaba por constituirse en *seductora-sedición:* aparecer en un no total mostrarse; en un anunciarse de un simple preanuncio pleno e inexhausto al mismo tiempo; en la apariencia tangible de una comparescencia.[46]

En el lenguaje, sígnica, articulada, organizada, sistematizada, sonora o no mostración, el Hombre-Mundo aparece antes que mostrarse –horizonte-sentido-significación–.[47] Y si la comprensión del Hombre *por* el Hombre no es intuitiva e inmediata; si no que nos viene medrada por una historia, esta historia nos es dada en *X* modelo de dicción que traduce o transduce un *X* modelo de Hombre-Mundo. Ahora bien, en los modelos diccionados encontramos dispersos, dispersión por entender, las características de *X* modelo de Hombre-Mundo o, en cada caso, lo que el Hombre ha pensado de sí mismo.[48] De esta manera nuestra comprensión está cir-

cunscrita en y por un horizonte dado; en y por una tradición determinada. Tal horizonte-tradición o historias destinadas[49] configuran modelos socio-culturales de comprensión. Comprensión traductora lingüísticamente. De esta manera toda comprensión tiene como fundamento y punto de partida algún *X* modelo socio-cultural lingüísticamente transmitido. Lo transmitido se muestra y se presenta como camino, no sólo por encaminar o ya en camino; sino que en un encaminamiento señala, entrevee, enjuicia otros caminos, caminados, vividos, experimentados, trazados y enlazados, escritos o proscritos. Sin embargo, lo señalado, lo entrevisto, lo enjuiciado, lo escrito, trazado y trenzado, experimentado, vivido y enviado sólo en apariencia muestra horizontes ya totalmente develados, acabados, configurados por seguir o perseguir. No obstante lo ya trazado y enviado se hace legible, tangible, audible siempre y en cada caso como *X* modelo de lenguaje.

Hablemos de tal manera que este nuestro reflexionar sea un hablar tal que nos permita *introducirnos e ingresar* en el espíritu del lenguaje, *mantenernos* en él y *comportarnos* a su manera; nuestra reflexión sea *de una especie y orientación tales que aquello que –parafraseando a Heidegger– el lenguaje es, nos concierna, nos conmueva –y no por decisión, sino por pertenencia– en nuestro propio ser.*[50] Nuestro ser se ve encaminado como desplazamiento producido por un dejar-introducir-nos en lo ya trazado y dicho; en la ya tangible mostración de lo sido, espaldas y huellas, huecos y ecos de nuestros *Hoy* y fundamentos al mismo tiempo de la posibilidad de un introducirnos interpretativo. En otras palabras, aquel introducir y aquel poner atención como un concernir abre puertas cruzadas antes que portones imaginarios aun por construir. Construcción que nos permite tocar pliegues de

conciencias históricas, es decir, intuiciones, comprensiones, conceptualizaciones nacidas y explicadas desde la experiencia de unos hoy –en pasado– y vertidas, traducidas o transducidas creencias, sabidurías o saberes. Aquel concernir señala, no marca fronteras abstractas y definitivas; pero y al mismo tiempo, muestra horizontes renovables:[51] marca el terreno de un con-saberse que en su acontecerse se realiza principio unitario, comunitario no único de racionalidad e inteligibilidad de hechos implicados con la historicidad de individuos de carne y hueso. Describe formas concretas de sentir, significar y vivir tiempo y temporalidad. Muestra los alcances reales de los esfuerzos de un *congestarse* de individuos *y* circunstancias. Tales *gestas*, en nuestro caso, son repensadas por un pensar que se va autodefiniendo como auto-comprehensión de lo dado. Tales gestas son re-flexionadas, por un pensar, cuya autofundación no tiene operaciones nulificantes; sino enjuiciamientos que miran a la reconstrucción *superativa* de la diversidad de niveles y factores culturales con los que se presenta nuestra tradición pensada de manera muy general. Tradición en la que hay un *X* qué, que permite abrir espacios de trascendentabilidad, transduccibilidad, rediccionabilidad. Se da *algo que* re-pro-yecta la capacidad de significación de lo transmitido que, sin anularse, gesta, engendra y re-yecta lo nuevo. Por eso no siempre trascendentabilidad y significabilidad son comprendidas o agotadas por los actores o contemporáneos de aquellos mismos hechos, que conforman una tradición o determinada época histórica.

Pero toda época será siempre mediada lingüísticamente. Lenguaje que:

a) Articula realidades (ex-presa experiencias).
b) Configura el pensamiento (ex-plica experiencias).

c) Correlaciona discursos y denominaciones (comunica ex-plicaciones y ex-periencias).

Todo esto conforma y configura la *condicionalidad de diccionalidad* de toda forma o modelo de interpretación.[52]

Un logos histórico-filosófico tiene que auscultar todas aquellas fuerzas que de manera directa o indirecta intervienen informando *los hechos* y *acontecimientos*. Para ello tiene que aumentar el rumor de esas fuerzas hasta poder obtener un primer acceso de audibilidad detectando un cierto apalabramiento: ideas. Las ideas son luz de los hechos... pero no la luz, es decir, su alumbramiento y esclarecimiento único y total. Las ideas con autoconciencia, lámpara que ilumina movimientos históricos y que incluso se iluminan a sí mismas en una re-flexión crítica, pero que no agotan experiencias y ex-plicaciones que informan, conforman o reforman los hechos humanos.[53]

Entre los hechos humanos no puede ser excluido de ninguna manera o simplemente descuidado el lenguaje, traductor de diversos modelos socio-culturales. El quehacer exegético no puede carecer de la capacidad de crear su propio lenguaje y tradición. Un lenguaje muy particular y una tradición se retroalimentan en la exploración y explicación interpretativa de la propia convicción, que se desarrolla con un alto grado de fe religiosa; pero sobre todo que es fruto de la Revelación. De esta manera nos percatamos de la radical conexión entre revelación-lenguaje o mejor aun: no es posible, en este ámbito que estamos tocando, concebir lenguaje sin revelación y revelación sin lenguaje. Queriendo o no, conscientemente o no, nos descubrimos en gestos, en reacciones espontáneas, en acciones penetrables o cognoscibles. Los gestos, acciones y reacciones no se descifran, sin más como si se tratase de

meros síntomas. Revelar, al final de cuentas, será un querer compartir, hacer partícipe de la propia posesión, ya se trate de la autoposición intelectual o conciencia, o bien de la autopresión volitiva o libertad.[54] El lenguaje se presenta, en un primer momento, como el vehículo de la comunicación, es decir, del hacer algo o poseer algo en común. Lenguaje-comunicación se consumen en la palabra. El lenguaje es un *X* sistema de relaciones articuladas; pero también articula, configura y nombra, habla más que términos, palabras. Decir palabra es tocar historias.

Por varias y variadas razones, permítasenos reflexionar o pensar la historia a la sombra de Octavio Paz, para abordar posteriormente la experiencia de la palabra en el campo u horizonte bíblico. Para iniciar este apartado permítasenos parafrasear a F. Schlegel:

Die Kunst ruht auf dem Wissen,
und die Wissenschaft der Kunst
ist ihre Geschichte.
(F. Schlegel)

El arte descansa sobre el saber,
y la ciencia del arte
en su historia.
(F. Schlegel)

Die Geschichte ruht auf dem Wort,
und die Wissenschaft der Geschichte
ist ihr Wort.

La historia descansa en la palabra,
y la ciencia de la historia
en su palabra.
(Parafraseo al texto de Schlegel)

Para introducirnos y jamás adentrarnos, justamente porque no somos un *estar fuera*; para reiterar lo ajeno; pero siempre consanguíneo y nunca extraño, nos parece oportuno escuchar, llevando lo escuchado a la reflexión, algunos textos de nuestro Octavio. Textos que en un encuentro espontáneo, no provocado, nos permiten entrever o presentir los aparentes conflictos entre *Historia y poesía* o *palabra e Historia:* estado tenso y tenaz fundado en la naturaleza misma del

poema; de la Historia, es decir, en su elemento común: la palabra.

Palabra e Historia antes que *vértigos abstractos*, dicen, traducen, transducen, apalabran, en formas gemelas: sentidos, visiones, horizontes, significaciones socio-culturales, es decir: *articulan mundos, configuran pensamientos, correlacionan discursos: dicen y hablan.*

Poema: palabra que *se muestra y se dispersa en las confluencias del lenguaje, que se hace y se deshace y es la misma desde el principio; habita nombres* –y pronombres– *que la niegan; Historia, palabra que transcurre sin transcurrir; pasa y se queda;*[55] *piel cambiante del instante.* Palabra e Historia: instantes rescatados de la muerte y de la nada: tiempos sin fecha vividos, soñados, percibidos, palpados... amenazados por relampagueantes significados definitivos.

El poema es poesía y, además otra cosa. Y este además no es algo postizo o añadido, sino un constituyente de su ser. … las palabras no son sino significados –significaciones– *de esto o aquello, es decir, de objetos relativos e históricos: un poema puro no podría estar hecho de palabras y sería, literalmente, indecible. Al mismo tiempo un poema que no luchase contra la naturaleza de las palabras* –siempre estables y siempre huidizas–, *obligándolas a ir más allá de sí mismas y de sus significados relativos, un poema que no intentase hacerlas decir lo indecible, se quedaría en simple manifestación verbal*,[56] porque

> ...el lenguaje,
> por el dios encendido,
> es una profecía
> de llamas quemadas:
> cenizas sin sentido.[57]

O también, porque:

Las palabras son puentes.
También son trampas, jaulas, pozos.[58]

Las palabras son inciertas
y dicen cosas inciertas
pero digan esto o aquello,
nos dicen.[59]

Y en otro poema:

La palabra del Hombre
es hija de la muerte.
Hablamos porque somos
mortales: las palabras
no son signos, son años,
al decir lo que dicen
los nombres que decimos
dicen tiempo: nos dicen,
somos nombres del tiempo.[60]

Historia y palabra:

Instantes perfectos:
¡Nacer y desaparecer!
¡Morir y quedarse!
Irse sin moverse.
Cabalgar sobre un *ya*
tras un *aun todavía*.

Ni allá ni aquí: por esa linde
de duda, transitada
sólo por espejos y vislumbres,
donde el lenguaje se desdice,
voy al encuentro de mí mismo.[61]

La palabra y, en consecuencia, el poema es un ser-se sendero pleno; pero jamás exhausto: un ir más allá de la engañosa frontera de las palabras. Ir más allá significa correr tras los señalamientos que la palabra ejerce, produciendo horizontes de sentido, compartidos o no, pero que fundan la posible comunicación que *supera* el aislamiento abstracto de un simple significado. Ir más allá de las palabras significa dejarlas ser en su inexhausta analogicidad; que crea y señala horizontes de sentido; pero ninguno de ellos agota su inexhaustibilidad genética; ir más allá de las palabras mismas significa dejarlas en libertad; aferrar la naturaleza de su apertura de significación.

El poema, ser de palabras, va más allá de las palabras, porque las palabras, manifestación histórica, no agotan, no paralizan el espesor sígnico que las palabras patentizan, porque las palabras son instantes: una siempre renovada *resurrección de presencias, de una comunidad que lo alimenta y a la que alimenta. Lo que caracteriza al poema es su necesaria dependencia de la palabra con su lucha por trascenderla*.[62] Dependencia y lucha dan rostro y voz al poema, porque definen o, mejor aún, acentúan lo histórico, de la Historia e Historicidad.[63]

Las palabras del poeta, justamente por ser palabras, son suyas y ajenas. Por una parte son históricas: pertenecen a un pueblo y a un momento del habla de ese pueblo: son algo fechable:[64]

¿Caminé por la noche de Oaxaca,
inmensa y verdinegra como un árbol,
hablando solo como el viento loco
y al llegar a mi cuarto –siempre un cuarto–
no me reconocieron los espejos?,
¿desde el Hotel Vernet vimos el alba
bailar con los castaños. ...

Madrid, 1937,
en la Plaza del Ángel las mujeres
cosían y cantaban con sus hijos,
después sonó la alarma y hubo gritos,
casas arrodilladas en el polvo,
torres hendidas, frentes escupidas
y el huracán de motores, fijo:[65]

...Moctezuma
en el lecho de espinas de su insomnio,
el viaje en la carreta hacia la muerte
–el viaje interminable más contado
por Robespierre minuto tras minuto,
la mandíbula rota entre las manos–,
...los pasos ya contados
de Lincoln al salir hacia el teatro,
el estertor de Trotsky y sus quejidos
de jabalí, Madero y su mirada
que nadie contestó: ¿por qué me matan?,
los carajos, los ayes, los silencios
del criminal, el santo, el pobre diablo,
cementerio de frases y de anécdotas
que los perros retóricos escarban, ...[66]

Calles vacías, luces tuertas,
en una esquina,
el espectro de un perro.
Busca, en la basura,
un hueso fantasma.
Gallera alborotada:
patio de vecindad y su mitote.
México, hacia 1931.
Gorriones callejeros,
una bandada de niños
con los periódicos que no vendieron
hacen un nido
al sol, ...
A esta hora

los muros de San Ildefonso
son negros y respiran:
sol hecho tiempo,
tiempo hecho piedra,
piedra hecha cuerpo.
Estas calles fueron canales
las casas eran plata:

ciudad de cal y canto,
luna caída en el lago.
Los criollos levantaron,
sobre el canal cegado y el ídolo enterrado,
otra ciudad
...
la asentaron
en el cruce de ocho direcciones,
sus puertas
a lo invisible abiertas:
el cielo y el infierno.
Barrio dormido
andamos por galerías de ecos,
entre imágenes rotas:
nuestra Historia.[67]

El muchacho que camina por este poema,
entre San Ildefonso y el Zócalo,
es el hombre que lo escribe:

Esta página
también es una caminata nocturna.
Aquí encarnan
los espectros amigos,
las ideas se disipan.[68]
Plaza del Zócalo,
vasta como el firmamento:
espacio diáfano,
frontón de ecos.[69]

Así las palabras del poeta o profeta hacen de alguna manera referencia a un tiempo determinado, a un espacio fechado; pero esto no significa que lo fechado no tenga el encanto de la palabra; sino que la fecha de alguna manera ata, impide y lucha para no ser superada.

Las palabras del poeta son los instantes siempre principiantes que horadan, entran y van más allá de toda fecha: instantáneas eternidades, momentáneos tiempos y espacios que escurren de las manos del poeta, de la boca del profeta; trágico y dramático escurridero, porque lo que escapa y gotea somos todos y cada uno de nosotros: proceso que es vértigo y aturdimiento de nacimiento y ocasos; un ir y venir con los ojos cerrados por el borde del despeñadero de la historia asidos del lenguaje: *Principium* de todo principio: *tejedor de siglos; destejedor de instantes e instantáneas consonantes amargas y vocales ahogadas*; de todo principio, principio que como *el mar esculpe, terco,*

en cada ola
el monumento en que se desmorona[70]
toda realidad.

El poema, nos dice Paz, *es un tejido de palabras perfectamente fechables y un acto anterior a todas las fechas: el acto original con el que principia toda historia social o individual.*[71] Aquel acto original y principiante es un poner en contacto o, mejor aun, un descubrir creativamente horizontes socio-culturales que empujan, jalonean y dan vigor y vida a lo histórico de la historia y la palabra; es un dejar en libertad la actuación de sentido y significación como una auténtica aventura y riesgo:

...
mi sombra despeñada se destroza,
recojo mis fragmentos uno a uno
y prosigo sin cuerpo, busco a tientas,
corredores sin fin de la memoria,

Puertas abiertas a un salón vacío
donde se pudren todos los veranos,
las joyas de la sed arden al fondo,
rostro desvanecido al recordarlo,
mano que se deshace si la toco,
cabelleras de arañas en tumulto
sobre sonrisas de hace muchos años.

A la salida de mi frente busco,
busco sin encontrar, busco un instante,
un rostro de relámpago y tormenta
corriendo entre los árboles nocturnos,
rostro de lluvia en un jardín a oscuras,
agua tenaz que fluye a mi costado,
busco sin encontrar, escribo a solas,
no hay nadie, cae el día, cae el año,
caigo con el instante, caigo a fondo,
invisible camino sobre espejos
que repiten mi imagen destrozada,
piso días, instantes caminados,
piso los pensamientos de mi sombra,
piso mi sombra en busca de un instante,
busco una fecha viva como un pájaro,
busco el sol de las cinco de la tarde
templado por los muros de tezontle:
...[72]

En aquel Acto Originante, principiante de toda existencia, arde el instante en el que nacen o se esconden los rostros, las voces de la historia o de la palabra se ahogan. En aquel

Acto Originante y principiante *el ya* y *el aun más, el todavía* de la palabra resucita toda presencia:

Todo es presencia, todos los siglos son este presente.
¡Ojo feliz que ya no mira porque todo es presencia
y su propia
visión fuera de sí lo mira!
Todo es presente, espejo sin revés: no hay
sombra, no hay
lado opaco, todo es ojo,
todo es presencia, estoy presente en todas
partes y para ver
mejor, para mejor arder, me apago
y caigo en mí y salgo de mí y subo hasta el cohete
y bajo hasta
el hachazo
porque la gran esfera, la gran bola de tiempo
incandescente,
el fruto que acumula los juegos de la Historia,
la presencia, en el
presente estalla
como un espejo roto al mediodía, como un
mediodía roto
contra el mar y la sal.[73]

La palabra poética es histórica en dos sentidos complementarios –más bien sentidos coimplicados–, *inseparables y contradictorios: en el constituir un producto social y en el de ser una condición previa a la existencia de toda sociedad:*

No hay nada en mí sino una herida,
una oquedad que ya nadie recorre,
presente sin ventanas, pensamiento
que vuelve, se repite, se refleja
y se pierde en su misma transparencia,

conciencia traspasada por un ojo
que mira mirarse hasta enajenarse
de claridad:[74]

El lenguaje que alimenta al poema no es, al fin de cuentas, sino historia, nombre de esto o aquello, referencia y significación que alude a un momento histórico cerrado y cuyo sentido se agota con el de su personaje central: un Hombre o un grupo de hombres,[75] es decir:

La historia se hace tangible, potable o, mejor aún, el transcurrir del tiempo, en el poema, se configura, se articula cuando justamente el poema se temporaliza siéndose sentido u horizonte socio-cultural. Toda articulación y configuración se plasman como un *X* sistema de relaciones y nominaciones, por esto, la palabra antes que otorgar, modela sentidos. La palabra nunciando articula realidades, configura pensamientos, captura la gestualidad de las cosas, para nombrarlas, es decir: origina y organiza mundos y, en consecuencia, resucita comunicabilidades entre los hombres *en un tiempo sin horas:*

el tiempo y sus encarnaciones
resuelto en simulacros de reflejos.[76]
–En estallidos de poemas–.

En el vaivén
errante de las cosas,
por las revoluciones de las formas
y de los tiempos arrastrados,
cada una pelea con las otras,
cada una se alza, ciega, contra sí misma.
...
las cosas sufren
unas con otras y consigo mismas
por un querer más, siempre ser más
que más.

Ser tiempo es la condena,
nuestra pena la historia.[77]

La palabra, en su actuación, no sólo permite vislumbrar los conflictos de su propia naturaleza; sino que justamente su conflictualidad permite palpar tensiones más que contradicciones, ironías más que aseveraciones de nuestras historias:

...
todo se transfigura y es sagrado,
...
y las leyes comida de ratones,
las rejas de los bancos y las cárceles,
las rejas de papel, las alambradas,
los timbres y las púas y los pinchos,
el sermón monocorde de las armas,
el escorpión meloso y con bonete,
el tigre con chistera, presidente
del club vegetariano y la cruz roja,
el burro pedagogo, el cocodrilo
metido a redentor, padre de pueblos,
el jefe, el tiburón, el arquitecto
del porvenir, el cerdo uniformado
el hijo predilecto de la Iglesia
que se lava la negra dentadura
con el agua bendita y toma clases
de inglés y democracia, las paredes
invisibles, las máscaras podridas
que dividen al hombre de los hombres,
al hombre de sí mismo,
se derrumban
por un instante inmenso y vislumbramos
nuestra unidad perdida, el desamparo
que es ser hombres, la gloria que es ser
Hombres
y compartir el pan, el sol, la muerte,
el olvidado asombro de estar vivos;[78]

El principio creador de instantes y horizontes de sentido funda lo histórico de la Historia, es decir: su sentido. Sentido que sin dejar de ser historicidad o justamente por esto, la supera en diseños siempre emergentes: en todo instante creativo *el tiempo cronológico… sufre una transformación decisiva: cesa de fluir, deja de ser sucesión, instante que viene después y antes de otros idénticos, y se convierte en comienzo de otra cosa. El poema traza una raya que separa al instante privilegiado de la corriente temporal: en ese* aquí *y en ese* ahora *principia algo: un amor, un acto heroico, una visión de la divinidad, un momentáneo asombro… un beso cuando dos se aman* y, en consecuencia, todo se transforma...

Ese instante está ungido con una luz especial: ha sido consagrado por la poesía, en el sentido mejor de la palabra consagración:[79]

...
más allá de las fechas
más acá de los nombres,
que la Historia desdeña:
el cada día
–latido anónimo de todos
latido
único de cada uno–,
el irrepetible
cada día idéntico a todos los días.
La verdad
es el fondo del tiempo sin historia
el peso
del instante que no pesa:[80]

… el poema no abstrae la experiencia: ese tiempo está vivo, es un instante henchido de toda su particularidad irreducible y es perpetuamente susceptible de repetirse en otro instante, de re-

engendrarse e iluminar con su luz nuevos instantes, nuevas experiencias. Lo que Paz escribió de Safo, puede afirmarse de Octavio: los amores de Octavio y Octavio mismo son irrepetibles y pertenecen a la historia; pero su poema está vivo, es un fragmento temporal que puede reencarnar indefinidamente. Y hago mal en llamarlo fragmento, pues es un mundo completo en sí mismo, tiempo único, arquetípico, que ya no es pasado ni futuro sino presente. Y esta virtud de ser ya para siempre presente, por obra de la cual el poema se escapa de la sucesión y de la Historia, lo ata más inexorablemente a la Historia. Si es presente, sólo existe en este ahora y aquí de su presencia entre los hombres. Para ser presente el poema necesita hacerse presente entre los hombres, encarnar en la Historia… re-engendrándose, repitiéndose en el instante de la comunicación poética.[81]

...
solo un instante mientras las ciudades,
los nombres, los sabores, lo vivido,
se desmoronan en mi frente ciega,
mientras la pesadumbre de la noche
mi pensamiento humilla y mi esqueleto,
y mi sangre camina más despacio
y mis dientes se aflojan y mis ojos
se nublan y los días y los años
sus horrores vacíos acumulan,

mientras el tiempo cierra su abanico
y no hay nada detrás de sus imágenes
el instante se abisma y sobrenada
rodeado de muerte, amenazado
por la noche y su lúgubre bostezo,
amenazado por la algarabía
de la muerte vivaz y enmascarada
el instante se abisma y se penetra,
como un puño se cierra, como un fruto

que madura hacia dentro de sí mismo
y a sí mismo se bebe y se derrama
el instante translúcido se cierra
y madura hacia dentro, echa raíces,
crece dentro de mí, me ocupa todo,
me expulsa su follaje delirante,
mis pensamientos sólo son sus pájaros,
su mercurio circula por mis venas,
árbol mental, frutos sabor de tiempo,
oh vida por vivir y ya vivida,
tiempo que vuelve en una marejada
y se retira sin volver el rostro,
lo que pasó no fue pero está siendo
y silenciosamente desemboca
en otro instante que se desvanece:[82]

Puede concluirse que el poema es Histórico de dos maneras: la primera como producto social; la segunda, como creación que trasciende lo histórico –fechable– pero que, para ser efectivamente, necesita encarnar de nuevo en la Historia y repetirse entre los hombres.[83]

Como ejemplo de aquel primer modo podemos citar otro texto muy familiar a Octavio:

A la luz de la lámpara —la noche
ya dueña de la casa y el fantasma
de mi abuelo ya dueño de la noche–
yo penetraba en el silencio,
cuerpo sin cuerpo, tiempo
sin horas. Cada noche,
máquinas transparentes del delirio,
dentro de mí los libros levantaban
arquitecturas sobre una cima edificadas.

Mis palabras,
al hablar de casa, se agrietan

cuartos y cuartos, habitados
sólo por sus fantasmas,
sólo por el rencor de los mayores
habitados. Familias,
criaderos de alacranes:
como a los perros dan con la pitanza
vidrio molido, nos alimentan con sus odios
y la ambición dudosa de ser alguien.
También me dieron pan, me dieron tiempo,
claros en los recodos de los días,
remansos para estar solo conmigo.
Niño entre adultos taciturnos
y sus terribles niñerías,
niño por los pasillos de altas puertas,
habitaciones con retratos,
crepusculares cofradías de los ausentes,
niño sobreviviente
de los espejos sin memoria
y su pueblo de viento:
el tiempo y sus encarnaciones
resultó en simulacros de reflejos.
En mi casa los muertos eran más que los vivos,
mi madre, niña de mil años,
madre del mundo, huérfana de mí,
abnegada, feroz, obtusa, providente,
jilguera, perra, hormiga, jabalina,
carta de amor con faltas de lenguaje,
mi madre: pan que yo cortaba
con su propio cuchillo cada día.
... una tía
me enseñó a ver con los ojos cerrados,
ver hacia dentro y a través del muro.
Mi abuelo a sonreír en cada caída
y a repetir en los desastres: al hecho pecho.
...
Del vómito a la sed,
atado al potro del alcohol,
mi padre iba y venía entre las llamas.

Por los durmientes y los rieles
en una estación de moscas y de polvo
una tarde juntamos sus pedazos.

Lo encuentro ahora en sueños,
esa borrosa patria de los muertos.[84]

La segunda manera de ser historia del poema revela y hace potable toda experiencia poética como si desapareciese y al mismo tiempo descubriese la coimplicada actuación de la palabra que dice y desdice:

–Como si al fin el tiempo coincidiese
consigo mismo y yo con él,
como si el tiempo y sus dos tiempos
fuesen un solo tiempo
que ya no fuese tiempo, un tiempo
donde siempre es *ahora* y a todas horas *siempre*.
Como si yo y mi doble fuesen uno
y yo no fuese ya.
Presencia suficiente,
cambiante: el tiempo y sus epifanías.[85]

El poema es tiempo arquetípico y, por serlo, es tiempo que encarna la experiencia… Esta posibilidad de encarnar entre los hombres lo hace manantial, fuente: el poema da de beber el agua de un perpetuo presente que es, a sí mismo, el más remoto pasado y el futuro más inmediato:

Pero: ...: bebí sol, comí tiempo; por esto
... fui un extraño entre las vastas
ruinas de la tarde.
Vértigo abstracto: hablé conmigo,
fui doble, el tiempo se rompió.[86]

Transmutar el tiempo, experimentándose horizonte, permite al poema ser siempre un presente, de cuyas entrañas brotan:

Paisajes de palabras:
Los despueblan mis ojos al leerlos.
No importa; los propagan mis oídos.
Brotan allá, en las zonas indecisas
del lenguaje, palustres poblaciones.
Son criaturas anfibias, son palabras.
Pasan de un elemento a otro,
se bañan en el fuego, reposan en el aire.[87]

En la presencia poética: transcurre el tiempo sin transcurrir; pasa y se queda:

...
El poema
es aire que se esculpe y se disipa,
fugaz alegoría de los nombres
verdaderos. A veces la página respira:
los enjambres de signos, las repúblicas
errantes de sonidos y sentidos,
en rotación magnética se enlazan y
dispersan
sobre el papel.[88]

El poeta no escapa a la Historia, escribe Paz, incluso cuando la niega o la ignora. Sus experiencias más secretas o personales se transforman en palabras sociales, históricas. Al mismo tiempo, y con sus mismas palabras, el poeta dice otra cosa: revela al Hombre. Esa revelación es el significado último de todo poema y casi nunca está dicha de manera explícita, sino que es el fundamento de todo decir poético. En las imágenes y ritmos se transparenta, más o menos acusadamente, una revelación que

no se refiere ya a aquello que dicen las palabras –significado–, sino a algo anterior y en lo que se apoyan todas las palabras del poema: la condición última del Hombre, ese movimiento que lo lanza sin cesar adelante, conquistando siempre nuevos territorios que apenas tocados se vuelven ceniza, en un renacer y remover y renacer continuos. Pero esta revelación que nos hacen los poetas encarna siempre en el poema…[89] Y se palpa en la palabra, lo que el poema desoculta por la palabra, revela o reinventa es, en un primer plano, al poeta mismo:

Entro en un patio abandonado:
aparición de un fresno.
Verdes exclamaciones
del viento entre las ramas.
Del otro lado está el vacío.
...
Ando entre las imágenes de un ojo
desmemoriado. Soy una de sus imágenes.
...
Estoy dentro del ojo: el pozo
donde desde el principio un niño
está cayendo, el pozo donde cuento
lo que tardo en caer desde el principio,
el pozo de la cuenta de mi cuento
por donde sube el agua y baja
mi sombra.
...
Doblo la hoja. Cuchicheos:
me espían entre los follajes
de las letras.[90]

Efectivamente damos vuelta a la hoja y nos encontramos con la desesperación de Octavio:

Un charco es mi memoria.
Lodoso espejo: ¿dónde estuve?
sin piedad y sin cólera mis ojos
me miran a los ojos
desde las aguas turbias de este charco
que convocan ahora mis palabras.
No veo con los ojos: las palabras
son mis ojos, vivimos entre los nombres;
lo que no tiene nombre todavía
no existe:...
ver al mundo es deletrearlo.
Espejo de palabras: ¿dónde estuve?
Mis palabras me miran desde el charco
de mi memoria. Brillan,
entre enramadas de reflejos,
nubes varadas y burbujas,
sobre un fondo del ocre al brasilado,
las sílabas de agua,
....
mis ojos tienen sed. ...
el agua, aunque potable, no se bebe: se lee.[91]

¿Dónde estuve?
Yo estoy en donde estuve:
entre muros indecisos
del mismo patio de palabras.[92]

...
Estoy en donde estuve:
voy detrás del murmullo,
pasos dentro de mí, oídos con los ojos,
el murmullo es mental, yo soy mis pasos,
oigo las voces que yo pienso,
las voces que me piensan al pensarlas
soy la sombra que arrojan mis palabras.[93]

Hay un estar que impide ser; un murmullo que no es voz; unos pasos sin rostro y destino; un ser sombra que aun oculta la condición del poeta y de todo Hombre, por eso:

Cuando abras los ojos
caminaremos, de nuevo,
entre las horas y sus invenciones
y al demorarnos en las apariencias,
daremos fe del tiempo y sus conjugaciones.
Abriremos las puertas de este día.
Entraremos en lo desconocido.[94]

Cuando hablamos de la palabra de Dios, empleamos una fórmula analógica. En el mundo bíblico, la palabra es por naturaleza revelación de Dios, comunicación que revela mensajes; pero fundamentalmente manifiesta Yahvé: Dios actuando en la historia. Esta es una convicción que no puede ponerse al margen de esta literatura. Sin esta convicción, la literatura bíblica perdería su propia naturaleza. Admitamos o no, esta convicción funda el sentido y significado del mundo bíblico. Problema secundario es la propia convicción.

"Dios actúa en la historia, crea y dirige dicha historia; y envía su palabra para explicar el sentido de su obrar. Ésta es la gran tarea del profeta, del inspirado, interpretar el sentido de la historia, contándola. No es que primero cuente los hechos –como una voz en *off*–, sino que, contando, interpreta. La selección y composición de los hechos es significativa, interpreta el verdadero sentido de los hechos, revela a Dios como protagonista. Además el autor sagrado se reserva el derecho de utilizar otros medios de lenguaje para interpretar hechos: discursos en boca de personajes, introducciones, reflexiones, etc. Por medio de la palabra de Moisés y de los profetas, va comprendiendo el pueblo de Dios la historia que está vi-

viendo, y esta inteligencia nos la lega en unos escritos que podríamos llamar *las memorias de Dios*.[95]

Dice san Pablo (1C 10,11): *todo esto les sucedía a ellos en imagen, y fue escrito para nuestra instrucción*. Los hechos convertidos en palabra narrativa, recibiendo así la interpretación auténtica por la palabra, elevándose a revelación formal o la revelación, por la historia: muestra su carácter específico, y al mismo tiempo su unión íntima con la palabra, activa e interpretativa.

La palabra es la forma plenaria de comunicación humana, y Dios ha escogido también y sobre todo esta forma de comunicarse, de revelarse.

Pensemos en una experiencia humana intensa: amor, dolor, belleza, descubrimiento... La vivencia es algo total, envolvente: nos parece como que el *yo* navega arrastrado por la intensidad de la experiencia, que somos testigos arrollados por las aguas, mudos de estupor y sin apenas comprender. Entonces saltamos fuera de ese torrente, interponemos una distancia contemplativa, nos enfrentamos con nuestra experiencia. Primero dividimos la totalidad continua en piezas discretas, después componemos esas piezas en una unidad significativa, en una estructura ordenada. La experiencia se ha convertido en una pieza de lenguaje:

> ¡Ay, mis entrañas, mis entrañas! Me destrozan las paredes del pecho, tengo el corazón turbado, no puedo callar.
> Porque escucho yo mismo el son de la trompeta, el alarido de guerra.
> Un golpe llama a otro golpe, el país está desolado;
> de repente, desoladas las tiendas, súbitamente, los pabellones.
> ¿Hasta cuándo he de ver la bandera y escuchar el son de la trompeta?
> Mi pueblo es insensato, no me reconoce,
> son hijos necios que no reflexionan;

son sabios para hacer el mal, pero no saben hacer el bien.
Miro a la tierra: es un caos; a los cielos: no tienen luz;
miro a los montes: se agitan; a los collados: danzan;
miro, y no hay hombres, los pájaros del cielo se han volado;
miro al jardín: es un desierto; las ciudades están incendiadas.

¡Por el Señor, por el incendio de su ira! (*Jer* 4, 19-26).[96]

19 τὴν κοιλίαν μου τὴν κοιλίαν μου ἀλγῶ καὶ τὰ αἰσθητήρια τῆς καρδίας μου μαιμάσσει ἡ ψυχή μου σπαράσσεται ἡ καρδία μου οὐ σιωπήσομαι ὅτι φωνὴν σάλπιγγος ἤκουσεν ἡ ψυχή μου κραυγὴν πολέμου

19 מֵעַי מֵעַי (אָחוּלָה) [אוֹחִילָה]
קִירוֹת לִבִּי הֹמֶה־לִּי לִבִּי לֹא
אַחֲרִישׁ כִּי קוֹל שׁוֹפָר (שָׁמַעְתִּי)
[שָׁמַעַתְּ] נַפְשִׁי תְּרוּעַת מִלְחָמָה:

20 καὶ ταλαιπωρίαν συντριμμὸν ἐπικαλεῖται ὅτι τεταλαιπώρηκεν πᾶσα ἡ γῆ ἄφνω τεταλαιπώρηκεν ἡ σκηνή διεσπάσθησαν αἱ δέρρεις μου

20 שֶׁבֶר עַל־שֶׁבֶר נִקְרָא כִּי
שֻׁדְּדָה כָּל־הָאָרֶץ פִּתְאֹם שֻׁדְּדוּ
אֹהָלַי רֶגַע יְרִיעֹתָי:

21 ἕως πότε ὄψομαι φεύγοντας ἀκούων φωνὴν σαλπίγγων

21 עַד־מָתַי אֶרְאֶה־נֵּס אֶשְׁמְעָה
קוֹל שׁוֹפָר: ס

22 διότι οἱ ἡγούμενοι τοῦ λαοῦ μου ἐμὲ οὐκ ἤδεισαν υἱοὶ ἄφρονές εἰσιν καὶ οὐ συνετοί σοφοί εἰσιν τοῦ κακοποιῆσαι τὸ δὲ καλῶς ποιῆσαι οὐ ἐπέγνωσαν

22 כִּי אֱוִיל עַמִּי אוֹתִי לֹא יָדָעוּ
בָּנִים סְכָלִים הֵמָּה וְלֹא נְבוֹנִים
הֵמָּה חֲכָמִים הֵמָּה לְהָרַע
וּלְהֵיטִיב לֹא יָדָעוּ:

23 ἐπέβλεψα ἐπὶ τὴν γῆν καὶ ἰδοὺ οὐθέν καὶ εἰς τὸν οὐρανόν καὶ οὐκ ἦν τὰ φῶτα αὐτοῦ

23 רָאִיתִי אֶת־הָאָרֶץ וְהִנֵּה־תֹהוּ
וָבֹהוּ וְאֶל־הַשָּׁמַיִם וְאֵין אוֹרָם:

24 εἶδον τὰ ὄρη καὶ ἦν τρέμοντα καὶ πάντας τοὺς βουνοὺς ταρασσομένους

24 רָאִיתִי הֶהָרִים וְהִנֵּה רֹעֲשִׁים
וְכָל־הַגְּבָעוֹת הִתְקַלְקָלוּ:

25 ἐπέβλεψα καὶ ἰδοὺ οὐκ ἦν ἄνθρωπος καὶ πάντα τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ ἐπτοεῖτο

25 רָאִיתִי וְהִנֵּה אֵין הָאָדָם
וְכָל־עוֹף הַשָּׁמַיִם נָדָדוּ׃

26 εἶδον καὶ ἰδοὺ ὁ Κάρμηλος ἔρημος καὶ πᾶσαι αἱ πόλεις ἐπεπυρισμέναι πυρὶ ἀπὸ προσώπου κυρίου καὶ ἀπὸ προσώπου ὀργῆς θυμοῦ αὐτοῦ ἠφανίσθησαν

26 רָאִיתִי וְהִנֵּה הַכַּרְמֶל
הַמִּדְבָּר וְכָל־עָרָיו נִתְּצוּ מִפְּנֵי
יְהוָה מִפְּנֵי חֲרוֹן אַפּוֹ׃ ס

19 ventrem meum ventrem meum doleo sensus cordis mei turbati sunt in me non tacebo quoniam vocem bucinae audivit anima mea clamorem proelii

19 ¡Ay, mis entrañas, mis entrañas! Me duelen las paredes de mi corazón. Se conmociona mi corazón dentro de mí. No callaré, oh alma mía, porque lo que has oído es el sonido de la corneta, el pregón de guerra.

20 contritio super contritionem vocata est et vastata est omnis terra repente vastata sunt tabernacula mea subito pelles meae

20 Quebranto sigue a quebranto, porque toda la tierra es devastada. ¡De repente son devastadas mis moradas; en un momento, mis tiendas!

21 usquequo videbo fugientem audiam vocem bucinae

21 ¿Hasta cuándo habré de ver la bandera y tendré que oír el sonido de la corneta?

22 quia stultus populus meus me non cognovit filii insipientes sunt et vecordes sapientes sunt ut faciant mala bene autem facere nescierunt

22 Porque mi pueblo es insensato; no me conocen. Son hijos ignorantes y carentes de entendimiento. Son expertos para hacer el mal, pero no saben hacer el bien.

23 aspexi terram et ecce vacua erat et nihili et caelos et non erat lux in eis

23 Miré la tierra, y he aquí que estaba sin orden y vacía. Miré los cielos, y no había en ellos luz.

24 vidi montes et ecce mo-vebantur et omnes colles conturbati sunt

24 Miré las montañas, y he aquí que temblaban; todas las colinas se estremecían.

25 intuitus sum et non erat homo et omne volatile caeli recessit	25 Miré, y he aquí que no había hombre, y todas las aves del cielo habían huido.
26 aspexi et ecce Carmelus desertus et omnes urbes eius destructae sunt a facie Domini et a facie irae furoris eius	26 Miré, y he aquí que la tierra fértil era un desierto. Todas sus ciudades habían sido devastadas ante la presencia de Jehovah, ante el ardor de su ira.

O con palabras de nuestro Octavio:

–Como si al fin el tiempo coincidiese
consigo mismo y yo con él,
como si el tiempo y sus dos tiempos
fuesen un solo tiempo
que ya no fuese tiempo, un tiempo
donde siempre es *ahora* y a todas horas
siempre.
Como si yo y mi doble fuesen uno
y yo no fuese ya.
Presencia suficiente,
cambiante: el tiempo y sus epifanías.[97]

...: bebí sol, comí tiempo; por esto
... fui un extraño entre las vastas
ruinas de la tarde.
Vértigo abstracto; hablé conmigo,
fui doble, el tiempo se rompió.[98]

La palabra del poeta y del profeta, justamente por ser palabras, son suyas y ajenas. Por una parte son históricas: pertenecen a un pueblo y a un momento del hablar de ese pueblo: son fechables. Así las palabras del profeta o del poeta hacen referencia a un tiempo determinado; pero esto

no significa que lo fechado no tenga el encanto de la trascendencia... las palabras del poeta o del profeta son instantes siempre principiantes que, como la humedad, horadan toda fecha... porque poema y profeta, es un tejido de palabras perfectamente fechables y un acto anterior a toda fecha: el acto original con el que principia toda historia social o individual.[99] En aquel Acto Originante, principiante de toda existencia, arde el instante en el que nacen o se esconden los rostros, las voces se ahogan de toda profecía o del poema. En aquel Acto Principiante y Originante, el *ya y* el *aun más*, el *todavía* de toda profecía o poema resucita presencias, experiencias históricas: la historia se hace tangible, potable en la profecía o poema: el transcurrir del tiempo en la profecía o poema se configura, se articula, se temporaliza viéndose sentido y horizonte socio-cultural. Toda articulación y configuración se plasman como un *X* sistema de relaciones y nominaciones, por esto, la palabra antes que otorgar, modela sentidos. La palabra, nunciando, articula realidades, configura pensamientos, captura la gestualidad de los hechos y organiza mundos y, en consecuencia, resucita comunicabilidades entre los hombres *en un tiempo sin horas*. La poesía y la profecía son historia de dos maneras: como producto social y como creación que trasciende lo fechable; pero que, para ser efectivamente poesía o profecía, necesitan encarnar de nuevo en la historia y repetirse entre los hombres como común-(icación).

El poema y la profecía son tiempos arquetípicos y, por serlo, son tiempos que encarnan experiencias. Esta posibilidad de encarnar entre los hombres los hace manantial, fuente: el poema y la profecía dan de beber el agua de un perpetuo presente que es, así mismo, el más remoto pasado y el futuro más inmediato: el poeta y el profeta no escapan a la historia,

son hijos de la historia, incluso cuando de ella reniegan o pretenden ignorarla. Sus experiencias más secretas o personales se transforman en palabras sociales e históricas; pero y al mismo tiempo, y con sus mismas palabras, profeta y poeta dicen otra cosa: revelan al hombre y, en su caso, revelan el rostro y los proyectos de Yahvé; pero siempre y en cada caso la condición humana, como leemos, a manera de ejemplo, en el salmo cuarto:

2 Cuando te llamo, escúchame, Dios, defensor mío,
tú que en el aprieto me diste holgura,
ten piedad de mí, oye mi oración.

3 ¡Señores! ¿hasta cuándo ultrajaréis mi honor,
amaréis la falsedad y buscaréis el engaño?

4 Sabedlo: el Señor ha distinguido a un fiel suyo,
el Señor me oirá cuando lo llame.
5 Temblad, no pequéis, reflexionad en el lecho,

6 guardad silencio, ofreced sacrificios legítimos
y confiad en el Señor.

7 Muchos dicen: ¿Quién podrá darnos la dicha
si la luz de tu rostro ha huido de nosotros?

8 En cambio a mí, Señor, me has infundido más alegría
que cuando abundan el trigo y el vino.

9 En paz me acuesto y en seguida me duermo,
porque sólo tú, Señor, me haces vivir tranquilo.[100]

Psal. 4, 1-9:

1 εἰς τὸ τέλος ἐν ψαλμοῖς ᾠδὴ τῷ Δαυιδ

1 לַמְנַצֵּחַ בִּנְגִינוֹת מִזְמוֹר לְדָוִד׃

2 ἐν τῷ ἐικαλεισθαί με εἰσή-
κουσέν μου ὁ θεὸς τῆς δικαιο-
σύνης μου ἐν θλίψει ἐπλάτυνάς
μοι οἰκτίρησόν με καὶ εἰσάκουσον
τῆς προσευχῆς μου

2 בְּקָרְאִי עֲנֵנִי אֱלֹהֵי צִדְקִי
בַּצָּר הִרְחַבְתָּ לִּי חָנֵּנִי וּשְׁמַע
תְּפִלָּתִי:

3 υἱοὶ ἀνθρώπων ἕως πότε βαρυ-
κάρδιοι ἵνα τί ἀγαπᾶτε ματαιότητα
καὶ ζητεῖτε ψεῦδος διάψαλμα

3 בְּנֵי אִישׁ עַד־מָה כְּבוֹדִי
לִכְלִמָּה תֶּאֱהָבוּן רִיק תְּבַקְּשׁוּ
כָזָב סֶלָה:

4 καὶ γνῶτε ὅτι ἐθαυμάστωσεν κύ-
ριος τὸν ὅσιον αὐτοῦ κύριος εἰσα-
κούσεταί μου ἐν τῷ κεκραγέναι με
πρὸς αὐτόν

4 וּדְעוּ כִּי־הִפְלָה יְהוָה חָסִיד
לוֹ יְהוָה יִשְׁמַע בְּקָרְאִי אֵלָיו:

5 ὀγίζεσθε καὶ μὴ ἁμαρτάνετε
λέγετε ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν καὶ
ἐπὶ ταῖς κόιταις ὑμῶν κατανύγητε
διάψαλμα

5 רְגְזוּ וְאַל־תֶּחֱטָאוּ אִמְרוּ
בִלְבַבְכֶם עַל־מִשְׁכַּבְכֶם וְדֹמּוּ
סֶלָה:

6 θύσατε θυσίαν δικαιοσύνης καὶ
ἐλπίσατε ἐπὶ κύριον

6 זִבְחוּ זִבְחֵי־צֶדֶק וּבִטְחוּ
אֶל־יְהוָה:

7 πολλοὶ λέγουσιν τίς δείξει ἡμῖν
τὰ ἀγαθά ἐημειώθη ἐφ' ἡμᾶς τὸ
φῶς τοῦ προσώπου σου κύριε

7 רַבִּים אֹמְרִים מִי־יַרְאֵנוּ טוֹב
נְסֵה־עָלֵינוּ אוֹר פָּנֶיךָ יְהוָה:

8 ἔδωκας εὐφροσύνην εἰς τὴν
καρδίαν μου ἀπὸ καιροῦ σίτου καὶ
οἴνου καὶ ἐλαίου αὐτῶν ἐληθύν-
θησαν

8 נָתַתָּה שִׂמְחָה בְלִבִּי מֵעֵת
דְּגָנָם וְתִירוֹשָׁם רָבּוּ:

9 ἐν εἰρήνῃ ἐπὶ τὸ αὐτὸ κοιμη-
θήσομαι καὶ ὑπνώσω ὅτι σύ κύριε
κατὰ μόνας ἐπ' ἐλπίδι κατῴκισάς με

9 בְּשָׁלוֹם יַחְדָּו אֶשְׁכְּבָה וְאִישָׁן
כִּי־אַתָּה יְהוָה לְבָדָד לָבֶטַח
תּוֹשִׁיבֵנִי:

1 in finem in carminibus psalmus David

1 (Al músico principal. Con Neguinot. Salmo de David) ¡Respóndeme cuando clamo, oh Dios de mi jus-

ticia! Tú que en la angustia ensanchaste mi camino, ten misericordia de mí y oye mi oración.

2 cum invocarem exaudivit me Deus iustitiae meae in tribulatione dilatasti mihi miserere mei et exaudi orationem meam

2 Oh hijos del hombre, ¿hasta cuándo convertiréis mi honra en infamia, amaréis la vanidad y buscaréis el engaño? (Selah)

3 filii hominum usquequo gravi corde ut quid diligitis vanitatem et quaeritis mendacium diapsalma

3 Sabed que Jehovah ha apartado al piadoso para sí; Jehovah oirá cuando yo clame a él.

4 et scitote quoniam mirificavit Dominus sanctum suum Dominus exaudiet me cum clamavero ad eum

4 Temblad y no pequéis. Reflexionad en vuestro corazón sobre vuestra cama y estad en silencio. (Selah)

5 irascimini et nolite peccare quae dicitis in cordibus vestris in cubilibus vestris conpungimini diapsalma

5 Ofreced sacrificios de justicia y confiad en Jehovah.

6 sacrificate sacrificium iustitiae et sperate in Domino multi dicunt quis ostendet nobis bona

6 Muchos dicen: "¿Quién nos mostrará el bien?" Haz brillar sobre nosotros, oh Jehovah, la luz de tu rostro.

7 signatum est super nos lumen vultus tui Domine dedisti laetitiam in corde meo

7 Tú has dado tal alegría a mi corazón que sobrepasa a la alegría que ellos tienen con motivo de su siega y de su vendimia.

8 a fructu frumenti et vini et olei sui multiplicati sunt

8 En paz me acostaré y dormiré; porque sólo tú, oh Jehovah, me haces vivir seguro.

9 in pace in id ipsum dormiam et requiescam

Si bien, la experiencia del poeta es única e irrepetible, no menos cierto es que todo poema para ser efectivamente tal necesita de la reiteración de otra sensibilidad, es decir, de la sensibilidad de un lector. El género que es una forma particular, permite que un poema en sí mismo sea repetible,

> o, más bien, la necesidad de comunicarme con otra persona, ¿me fuerza a articular mi vivencia o la ajena?, ¿nombro y enuncio sólo para mí, para mi propia posesión del mundo y de mí mismo?, ¿o nombro y enuncio para poder comunicar mi posesión a otro, en un afán de revelación personal y mutua?
> Socialmente subsiste el hombre, socialmente se perfecciona, socialmente domina la tierra: y el medio natural de convivencia social es el lenguaje, o si se prefiere, el diálogo.[101]
> [...]
> El mundo se humaniza al entrar en nuestra vida, y nosotros lo transformamos en un nuevo mundo ordenado, en el que nos revelamos. El lenguaje es una creación que el hombre hace a su imagen y semejanza: es múltiple y es articulada, revela una riqueza y un orden. Pero el lenguaje, aun en las más altas creaciones literarias, no posee la consistencia de la persona humana. El hombre se revela dividiendo y diluyendo consistencia. En la actividad de hablar, el hombre también es imagen y semejanza de Dios: creando un orden se revela.
> En el lenguaje se cumple la suprema revelación humana. Y Dios escoge también este modo de comunicación, para revelarse al hombre, superando así la naturaleza y la historia. Y ésta es revelación formal, en sentido estricto.
> [...]
> En este contexto tenemos que seguir precisando, como lo hace nuestro artículo de fe *locutus est per prophetas*. Dios nos habla en lenguaje humano, por medio de hombres. Aquí el artículo de fe comienza a adensar su misterio.

Pero permanezcamos ante la presencia de un texto escrito de manera humana, no sabría imaginar otra manera y

preguntémonos simple y llanamente: ¿la palabra en sí misma funda la posibilidad de una experiencia compartida? ¿Repetitividad de un *Sitz im Leben* con el color del propio contexto vital? Lo que podemos afirmar que frente al texto del salmo cuarto experimentamos, además de su valor estético, un *plus*, es decir, una cierta experiencia religiosa se palpa, se reitera o no en la propia lectura; lo que no puede dudarse es que estamos ante una experiencia estrictamente religiosa y estética al mismo tiempo. Pero lo importante: los salmos, dicho de manera muy general, permiten reconstruir no exactamente el *mundo espiritual* que *se expresa* en ellos –*die Welt der Frömmigkeit*–. En ellos hay una lógica de pasión, una lógica de imágenes y símbolos, una lógica del lenguaje en estructuras profundas.[102] En palabras de nuestro poeta:

Relumbran las palabras en la sombra.
Y la negra manera de las sílabas
cubre el papel y entierra

sus raíces de tinta
en el subsuelo del lenguaje.[103]

Lenguaje que

Al hablar con las cosas y con nosotros
el universo habla consigo mismo:
somos su lengua y su oreja, sus palabras y
sus silencios.
El viento oye lo que dice el universo
y nosotros oímos lo que dice el viento
al mover los follajes submarinos del lenguaje
y las vegetaciones secretas del subsuelo y
el subcielo:
los sueños de las cosas el hombre los
sueña,

los sueños de los hombres el tiempo los
piensa.
¿Nos ha descubierto el lenguaje?[104]

Y bien, los salmos, como el ejemplo que hemos traído a la memoria, son poemas religiosos de variable calidad. Pertenecen a la literatura de Israel y a la literatura universal. Pueden ser analizados con métodos literarios, según las técnicas acreditadas en cada época; plantean problemas hermenéuticos propios de la palabra poética; sin embargo, una abstracción, útil para catalogar, no basta para comprender el sentido concreto.[105]

Los procedimientos de estilo o *estilemas* pueden trascender el territorio de cualquier género. Aliteración y rima, ritmo y quiasmo, interrogación retórica y prosopopeya, anáfora y metáfora, etc., se encuentran en los salmos como en cualquier obra literaria de cualquier cultura.[106]

Lo que se intenta y se persigue es comprender una obra poética en su *unidad, unicidad* y *validez*, como fusión de *contenido* y *forma* –mejor aun, coimplicación de elementos sólo lógicamente separables o analizables–, como expresión en palabra poética de una experiencia humana. En la forma se realiza el sentido, por el estudio de la forma se aproxima, se penetra y se desentraña el sentido.[107] La forma no es sino la realización de un "X" sentido, así como su estudio es el acceso al sentido-comprensión. Las formas puras de manera evidente conducen simple y llanamente a un formalismo que oculta toda comprensión correcta. Comprender y exponer sentido es una tarea del exégeta. Sentido que es una realidad *individual*, no es la reducción de sentido a lo genérico ni ahogar lo peculiar en semejanzas externas:

> El factor decisivo que constituye la unicidad de un salmo –por ejemplo–, de un poema, es la organización interna: su unidad. Un salmo puede compartir con otros casi todos sus motivos, el esquema genérico, frases enteras, multitud de estilemas. La organización de esos elementos hará único el salmo. Único en la forma y en el sentido, porque éste se realiza y articula en la forma concreta.

Buscar una "X" explicación significa un no precipitarse fuera del texto por explicar; sino nos permite llevar a cabo una serie de operaciones que se reducen a un quitar plicas para poder experimentar el texto, captando la organización de su sentido.

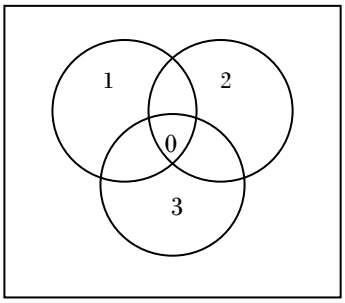
> No hay que confundir *significación* con *identificación*: la identificación busca personajes y hechos históricos individuales *como* sentido del salmo, mientras que la significación puede detenerse con el argumento y personajes, funciones y papeles desempeñados dentro del poema;[108]

de esta manera el horizonte reconstruido reanima de manera creíble el *Sitz im Leben* de una experiencia profundamente humana, reiterándose en otra experiencia no igual ni mucho menos idéntica; sino simple y llanamente semejante, análoga o equivalente: *apropiación* y el salmo en este caso es su más legítima expresión válida textualmente. De esta manera, la palabra del salmo propone y promueve una experiencia semejante. Así la fusión de horizontes se pone en camino hasta una mejorada y semejante comprensión. Sin embargo, toda apropiación y comprensión de cualquier texto plantean problemas hermenéuticos:

> algunos clásicos de Hermenéutica dividían la exposición en *noemática*, *heurística* y *proforística*; o sea, qué sentido puede tener un texto, cómo se descubre, cómo se propone.[109]

En un esquema:

Hermenéutica: el espesor sígnico de todo acto hermeneutizador
1) *Noemática*;
2) *Heurística,*
3) *Proforística.*[110]



Un poema "X" tiene valor y sentido. El *non-sense* o sin sentido tiene su sentido y su valor "X"; sin negar la existencia de poemas malos o falsos. Decir que los salmos son poemas religiosos no es rebajar su valor ni mucho menos negar en sentido: un poeta puede transformar una experiencia personal, a ajena, en poema. La visión de un pueblo como familia numerosa bien avenida puede provocar un grito de admiración, puede expresarse en breve frase admirativa: *¡Qué hermoso y qué grato convivir los hermanos unidos! Aroma y frescura* califican la creación de un poema:

Psalm. 133,1-3:

1 ᾠδὴ τῶν ἀναβαθμῶν τῷ Δαυιδ
ἰδοὺ δὴ τί καλὸν ἢ τί τερπνὸν ἀλλ'
ἢ τὸ κατοικεῖν ἀδελφοὺς ἐπὶ τὸ αὐτό

2 ὡς μύρον ἐπὶ κεφαλῆς τὸ καταβαῖνον ἐπὶ πώγωνα τὸν πώγωνα τὸν
Ααρων τὸ καταβαῖνον ἐπὶ τὴν ᾤαν
τοῦ ἐνδύματος αὐτοῦ

3 ὡς δρόσος Αερμων ἡ καταβαίνουσα
ἐπὶ τὰ ὄρη Σιων ὅτι ἐκεῖ ἐνετείλατο κύριος τὴν εὐλογίαν καὶ ζωὴν
ἕως τοῦ αἰῶνος

1 שִׁיר הַמַּעֲלוֹת
לְדָוִד הִנֵּה מַה־טּוֹב וּמַה־נָּעִים
שֶׁבֶת אַחִים גַּם־יָחַד:

2 כַּשֶּׁמֶן הַטּוֹב עַל־הָרֹאשׁ יֹרֵד
עַל־הַזָּקָן זְקַן־אַהֲרֹן שֶׁיֹּרֵד
עַל־פִּי מִדּוֹתָיו:

3 כְּטַל־חֶרְמוֹן שֶׁיֹּרֵד עַל־הַרְרֵי
צִיּוֹן כִּי שָׁם צִוָּה יְהוָה
אֶת־הַבְּרָכָה חַיִּים עַד־הָעוֹלָם:

1 canticum graduum David ecce quam bonum et quam iucundum habitare fratres in unum	1 (Canto de ascenso gradual. de David) ¡He aquí, cuán bueno y cuán agradable es que los hermanos habiten juntos en armonía!
2 sicut unguentum in capite quod descendit in barbam barbam Aaron quod descendit in ora vestimenti eius	2 Es como el buen aceite sobre la cabeza, el cual desciende sobre la barba, la barba de Aarón, y baja hasta el borde de sus vestiduras.
3 sicut ros Hermon qui descendit in montes Sion quoniam illic mandavit Dominus benedictionem et vitam usque in saeculum	3 Es como el rocío del Hermón que desciende sobre los montes de Sion; porque allá enviará Jehovah bendición y vida eterna.

¿Se da una transformación de lo visible y temporal, en lo no visible y duradero? O ¿se trata simple y llanamente de la trascendentabilidad, por su inteligibilidad, del poema en cuanto tal? En este caso:

> El salmo revela al Hombre tocado por Dios, a Dios tocando al hombre. El hombre dirige la palabra a Dios, en relación personal, y da testimonio de la respuesta divina.

El modo o modos de encontrar el sentido es tema de la heurística, principio fundamental: los poemas deben estudiarse poéticamente; respetar la naturaleza que los hace ser tales y no algún otro tipo o género de texto. Poética y estilística, en estos casos, tienen no poco que decir. El postulado de la objetividad no consiste en eliminar al sujeto lector o crítico; sino que éste reconozca y acepte y, en consecuencia, se adapte, al objeto por examinar, leer, escuchar o criticar.

> Tan subjetivo es estudiar un poema con métodos no poéticos como estudiarlo con métodos poéticos, porque en ambos casos actúa un

sujeto. La ventaja de lo segundo es que se adapta al objeto. Si los salmos son poesía, tenemos que estudiar primero la coherencia de su universo poético.

Universo que nos hará patente un cierto horizonte de sentido. Lo poético coimplica necesariamente un "X" sentido u horizonte de significación. El sentido es algo más que un "X" contenido intelectual, es, de una o no pocas formas, el señalamiento de fronteras y, por esto, la inagotabilidad significativa de un *aun más*. El poema nos exigirá a veces entablar un *proceso dialógico* que convierta al texto en interlocutor, hasta fusión de horizontes.

Fusión que pone de manifiesto la comprensión del texto y su posible o factible apropiación. En otros términos, ha de explicarse la experiencia expresada en el poema y con esto allanar el camino de apropiación: el actor teatral estudia su personaje para entrar en él o para meterlo dentro de sí. Ha de encarnarlo en su palabra y gesto. Cuando un actor estudia un papel, no ejercita sólo la memoria y ni sólo la inteligencia, sino que moviliza todas sus facultades. La fantasía se traslada a la situación del personaje, entran en juego emociones fuertes y sutiles, flexibles y matizadas, la dicción moviliza todos los recursos expresivos, un amplio repertorio de gestos se ofrece a servir; y todo como una profunda apropiación –proforística– de los horizontes expuestos poéticamente. Dentro de la validez posible cabe decir: todo género o naturaleza del texto mismo sugiere y pide el género a la naturaleza de un determinado modo por ejercitar, a fin de llegar a la apropiación correcta de algún texto.

La poesía es ya un acto reflejo, un transformar la experiencia religiosa o no en palabra; toda formulación verbal significa ya un tomar conciencia, volverse sobre sí mismo y dirigirse a otro. Esto se intensifica en la expresión poética.

> Los salmos son expresión poética de experiencias religiosas. En ellos y por ellos el creyente se dirige verbalmente al Dios. Entender y explicar salmos es sobreentenderlos y explicarlos como expresión de experiencias religiosas.
> Si nos fijamos en el término, Dios, los salmos interpelan; si nos fijamos en el orante, los salmos *expresan*. Así distinguimos este cuerpo literario de la profecía, que es interpretación de Dios al hombre, y de la historia, que es primariamente información. Los salmos subrayan el protagonismo humano.
> Comprender la experiencia humana poéticamente expresada: ¿no es eso recaer en el psicologismo? No; porque intentamos comprender textos, no intentamos remontarnos a la experiencia única e irrepetible del autor. Cierto, el salmo expresa una experiencia humana, pero no necesariamente ni inmediatamente la del autor. No necesariamente, porque el poeta puede haber escrito por encargo, sin haber atravesado personalmente la situación supuesta; no inmediatamente, porque la expresión pasa por la obra literaria mediadora de sentido. Lo que tratamos de comprender y de apropiarnos es una *experiencia humana en cuanto expresada en el poema*.[111]

Lo que nunca se debe olvidar: *En poesía no cuenta lo que sintió de hecho el autor, sino su expresión*… si la experiencia es de algún modo común y comunicable, su expresión ha de ser accesible: ¿quién no entiende, por la propia experiencia, lo que significa estrechez y amplitud, aprieto y holgura? ¿Alto o bajo? Leamos el salmo cuarto nuevamente:

> Psalm 4:1 (Al músico principal. Con Neguinot. Salmo de David) ¡Respóndeme cuando clamo, oh Dios de mi justicia! Tú que en la angustia ensanchaste mi camino, ten misericordia de mí y oye mi oración.
>
> 2 Oh hijos del hombre, ¿hasta cuándo convertiréis mi honra en infamia, amaréis la vanidad y buscaréis el engaño? (Selah)

3 Sabed que Jehovah ha apartado al piadoso para sí;
Jehovah oirá cuando yo clame a él.

4 Temblad y no pequéis. Reflexionad en vuestro corazón sobre vuestra cama y estad en silencio. (Selah)

5 Ofreced sacrificios de justicia y confiad en Jehovah.

6 Muchos dicen: "¿Quién nos mostrará el bien?" Haz brillar sobre nosotros, oh Jehovah, la luz de tu rostro.

7 Tú has dado tal alegría a mi corazón que sobrepasa a la alegría que ellos tienen con motivo de su siega y de su vendimia.

8 En paz me acostaré y dormiré; porque sólo tú, oh Jehovah, me haces vivir seguro.

En la traducción de Schökel:

2 Cuando te llamo, escúchame, Dios, defensor mío,
tú que en el aprieto me diste holgura,
ten piedad de mí, oye mi oración.

3 ¡Señores! ¿hasta cuándo ultrajaréis mi honor, amaréis
la falsedad y buscaréis el engaño?

4 Sabedlo: el Señor ha distinguido a un fiel suyo,
el Señor me oirá cuando lo llame.

5 Temblad, no pequéis, reflexionad en el lecho,

6 guardad silencio, ofreced sacrificios legítimos y confiad
en el Señor.

7 Muchos dicen: «¿Quién podrá darnos la dicha si la luz
de tu rostro ha huido de nosotros?»

8 En cambio a mí, Señor, me has infundido más alegría
que cuando abundan el trigo y el vino.

9 En paz me acuesto y en seguida me duermo,
porque sólo tú, Señor, me haces vivir tranquilo.[112]

Sin llegar a explicitar particularidades o detalles que serán siempre importantes, nos permitimos sólo señalar algunas pautas que nos lleven a una mejor comprensión del salmo.

Muy importante para la interpretación global del salmo es saber si los bny ʻyš –בְּנֵי אִישׁ– se identifican con los *rbym* –רַבִּים אֹמְרִים;– como sus posiciones y la actitud del orante respeto a ellos se distinguen claramente, creemos que se trata de dos grupos diversos, de algún modo enfrentados: los *bny ʻyš* son personas principales –v.3– señores. Éstos han sido agresivos y tiene que convertirse. Los *rbym* –v.7– (*muchos dicen*) son un grupo numeroso, deseo razonado, que necesita un testimonio para cobrar ánimos; en este texto no creemos que *rbym* signifique jefes, nobles. Con esta distinción obtenemos un eje paradigmático fundamental para explicar el salmo.

¿Leer el salmo es entrar en el Espíritu de un hombre injustamente acusado, o en el alma de un hombre pobre, de baja condición acusado por gente influyente o se trata de una oración de confianza para ser repetida por el buen israelita? Lo más importante de un salmo es su repetibilidad: sólo gracias a ella puede servir de oración a muchos. Detalle importante del salmo es una cierta actitud, por miedo, cobardía o indecisión, por parte de aquellos רַבִּים אֹמְלִים que oyen sin escuchar los lamentos del que ora.

Construcción dramática del salmo

Cuando decimos *dramática*, pensamos en la pluralidad de relaciones entre los diversos personajes implicados en el poema, y más aún en la tensión emotiva que busca y encuentra su resolución.

No hay diálogo de personajes, porque habla uno solo; si escuchamos las palabras de otros, es en la cita que hace el protagonista. Personajes, relaciones, situación y desenlace son dramáticos; en cambio, la plegaria no es un drama en pequeño, sino una pieza lírica. La calidad dramática está expresada literalmente en un volverse o enfrentarse del salmista con los otros personajes. Éstos son: Dios = el Señor, los *señores* o personas influyentes, el grupo indiferenciado de amigos.

El protagonista se dirige a Dios en segunda persona, suplicando, recordando beneficios pasados, prenda de otros nuevos, enunciando su experiencia de Dios. Habla de Dios a otros en tercera persona. A sus enemigos los interpela con retórica apasionada, acumulando interrogaciones e imperativos, como agarrando de las solapas y sacudiendo; sólo que verbalmente y moviendo por dentro. A ésos no les deja hablar. En cambio, ha escuchado y nos hace escuchar en síntesis lo que dicen sus amigos: gracias a tal artificio, esos *muchos* anónimos entran en la pieza en tercera persona, hablando, pero con la distancia de la cita, por la mediación comprensiva del orante. Lo que el personaje del salmo ha sentido y vivido no emerge en pura expresión lírica, sino incorporado al diálogo implícito. Cobra así relieve el carácter interpersonal de la situación y la experiencia.

En ese dramatismo se inserta la doble mención de la confianza, resaltada por el contraste. El vigor de su confianza se

revela en superar las enormes tensiones a que se ha visto sometida. La confianza (bth: v.6:)

6 זִבְחוּ זִבְחֵי־צֶדֶק וּבִטְחוּ אֶל־יְהוָה׃
9 בְּשָׁלוֹם יַחְדָּו אֶשְׁכְּבָה וְאִישָׁן כִּי־אַתָּה יְהוָה לְבָדָד לָבֶטַח תּוֹשִׁיבֵנִי׃

Aceptando la distinción fundamental de dos grupos contrapuestos, el salmo presenta el siguiente desarrollo esquemático:

2. Introducción en forma de plegaria dirigida a Dios.
3-6. Discurso dirigido a los *bny ʻyš*; pregunta retórica e imperativos.
7-9. Actitud de los *rbym* y testimonio del salmista en forma de oración.

Este esquema nos muestra el paralelismo –semejanza y oposición– de las dos partes del salmo, y nos ayuda a seguirlo y memorizarlo; al mismo tiempo congela el dramatismo. El esquema cumple su misión cuando podemos retirarlo, como un andamiaje. Nos servirá también para la exposición didáctica ordenada.

En la introducción suena el título *Dios mi defensor*. El nombre propio *yhwh* suena hacia el comienzo y al fin de las partes primera y segunda.[113]

La interrogación del verso tercero, "supone algunas cosas: que la actitud agresiva va durando demasiado, que atenta al prestigio, que puede y debe cesar... en la tradición sálmica, la interpelación resulta más bien rara, porque lo normal es dirigirse a Dios solicitando su auxilio, pidiendo justicia contra los adversarios. El salmista se convierte aquí en fiscal y predicador. El ofendido se presenta con los ofensores ante Dios,

y, en vez de pedir su castigo, les predica la conversión. ... En efecto, ultrajar el honor de un inocente es amar la falsedad y buscar la mentira, el engaño y el fracaso. Con doble valor suenan los dos sustantivos: vacío, sin contenido es el ultraje, vacío, sin resultado su ejercicio; mentira es lo que dicen y propalan, fracaso será su acción.

La serie de los siete imperativos es llamativa y está cargada de sentido: la serie resume ejemplarmente un proceso de conversión a Dios. Primera parte del proceso: *reconocer, temblar, no pecar.*

4 וּדְעוּ [114] — יד —

"El verbo *yd'* con sentido de reconocimiento de la acción divina es frecuente, especialmente en Ezequiel y en la tradición sacerdotal. El reconocimiento tiene por objeto una acción divina: acción inesperada, en que se muestra el poder y las preferencias de Dios, en la que indirectamente se siente una amenaza potencial. En el caso presente, el Señor ha tomado partido por un pobre ultrajado, por un «fiel» suyo impotente para defenderse. Una acción de Dios a favor del humilde inocente es teofanía: derrota el poder de los poderosos y restablece el orden de los valores. Esto hay que verlo, comprenderlo y reconocerlo; reconocer es más que simple saber. La exaltación, o al menos la liberación del humilde, reconocida, puede iniciar un proceso de conversión. Por otra parte, dada la correlación de los grupos implicados, distinguir a un fiel implica rechazar a sus perseguidores.

Por eso, el reconocimiento provoca un temor numinoso, aptamente expresado con el verbo *rgz:* temblar de miedo".[115]

5 רְגְזוּ [116] — רגז —

Este verbo tiene la mayor de las veces un uso teofánico: toda manifestación de Dios ya sea en la naturaleza o por medio de un profeta es motivo de un gran terror; por ejemplo:

***I Sam.* 14,15ss.:**

15 καὶ ἐγενήθη ἔκστασις ἐν τῇ παρεμβολῇ καὶ ἐν ἀγρῷ καὶ πᾶς ὁ λαὸς οἱ ἐν μεσσαβ καὶ οἱ διαφθείροντες ἐξέστησαν καὶ αὐτοὶ οὐκ ἤθελον ποιεῖν καὶ ἐθάμβησεν ἡ γῆ καὶ ἐγενήθη ἔκστασις παρὰ κυρίου

15 וַתְּהִי חֲרָדָה בַּמַּחֲנֶה בַּשָּׂדֶה
וּבְכָל־הָעָם הַמַּצָּב וְהַמַּשְׁחִית
חָרְדוּ גַּם־הֵמָּה וַתִּרְגַּז הָאָרֶץ
וַתְּהִי לְחֲרֵדַת אֱלֹהִים׃

16 καὶ εἶδον οἱ σκοποὶ τοῦ Σαουλ ἐν Γαβεε Βενιαμιν καὶ ἰδοὺ ἡ παρεμβολὴ τεταραγμένη ἔνθεν καὶ ἔνθεν

16 וַיִּרְאוּ הַצֹּפִים לְשָׁאוּל בְּגִבְעַת
בִּנְיָמִן וְהִנֵּה הֶהָמוֹן נָמוֹג וַיֵּלֶךְ
וָהֹלֵם׃ ף

17 καὶ εἶπεν Σαουλ τῷ λαῷ τῷ μετ' αὐτοῦ ἐπισκέψασθε δὴ καὶ ἴδετε τίς πεπόρευται ἐξ ἡμῶν καὶ ἐπεσκέψαντο καὶ ἰδοὺ οὐχ εὑρίσκετο Ιωναθαν καὶ ὁ αἴρων τὰ σκεύη αὐτοῦ

17 וַיֹּאמֶר שָׁאוּל לָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ
פִּקְדוּ־נָא וּרְאוּ מִי הָלַךְ מֵעִמָּנוּ
וַיִּפְקְדוּ וְהִנֵּה אֵין יוֹנָתָן וְנֹשֵׂא
כֵלָיו׃

18 καὶ εἶπεν Σαουλ τῷ Αχια προσάγαγε τὸ εφουδ ὅτι αὐτὸς ἦρεν τὸ εφουδ ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἐνώπιον Ισραηλ

18 וַיֹּאמֶר שָׁאוּל לַאֲחִיָּה הַגִּישָׁה
אֲרוֹן הָאֱלֹהִים כִּי־הָיָה אֲרוֹן
הָאֱלֹהִים בַּיּוֹם הַהוּא וּבְנֵי
יִשְׂרָאֵל׃

19 καὶ ἐγενήθη ὡς ἐλάλει Σαουλ πρὸς τὸν ἱερέα καὶ ὁ ἦχος ἐν τῇ παρεμβολῇ τῶν ἀλλοφύλων ἐπορεύετο πορευόμενος καὶ ἐπλήθυνεν καὶ εἶπεν Σαουλ πρὸς τὸν ἱερέα συνάγαγε τὰς χεῖράς σου

19 וַיְהִי עַד דִּבֶּר שָׁאוּל
אֶל־הַכֹּהֵן וְהֶהָמוֹן אֲשֶׁר בְּמַחֲנֵה
פְלִשְׁתִּים וַיֵּלֶךְ הָלוֹךְ וָרָב ף
וַיֹּאמֶר שָׁאוּל אֶל־הַכֹּהֵן אֱסֹף
יָדֶךָ׃

20 καὶ ἀνεβόησεν Σαουλ καὶ πᾶς ὁ λαὸς ὁ μετ' αὐτοῦ καὶ ἔρχονται ἕως τοῦ πολέμου καὶ ἰδοὺ ἐγένετο ῥομ-

20 וַיִּזָּעֵק שָׁאוּל וְכָל־הָעָם אֲשֶׁר
אִתּוֹ וַיָּבֹאוּ עַד־הַמִּלְחָמָה וְהִנֵּה
הָיְתָה חֶרֶב אִישׁ בְּרֵעֵהוּ
מְהוּמָה גְּדוֹלָה מְאֹד׃

φαία ἀνδρὸς ἐπὶ τὸν πλησίον αὐτοῦ σύγχυσις μεγάλη σφόδρα

21 καὶ οἱ δοῦλοι οἱ ὄντες ἐχθὲς καὶ τρίτην ἡμέραν μετὰ τῶν ἀλλοφύλων οἱ ἀναβάντες εἰς τὴν παρεμβολὴν ἐπεστράφησαν καὶ αὐτοὶ εἶναι μετὰ Ισραηλ τῶν μετὰ Σαουλ καὶ Ιωναθαν

21 וְהָעִבְרִים הָיוּ לַפְּלִשְׁתִּים
כְּאֶתְמוֹל שִׁלְשׁוֹם אֲשֶׁר עָלוּ
עִמָּם בַּמַּחֲנֶה סָבִיב וְגַם־הֵמָּה
לִהְיוֹת עִם־יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר
עִם־שָׁאוּל וְיוֹנָתָן׃

22 καὶ πᾶς Ισραηλ οἱ κρυπτόμενοι ἐν τῷ ὄρει Εφραιμ καὶ ἤκουσαν ὅτι πεφεύγασιν οἱ ἀλλόφυλοι καὶ συνάπτουσιν καὶ αὐτοὶ ὀπίσω αὐτῶν εἰς πόλεμον

22 וְכֹל אִישׁ יִשְׂרָאֵל
הַמִּתְחַבְּאִים בְּהַר־אֶפְרַיִם שָׁמְעוּ
כִּי־נָסוּ פְּלִשְׁתִּים וַיַּדְבְּקוּ
גַם־הֵמָּה אַחֲרֵיהֶם בַּמִּלְחָמָה׃

23 καὶ ἔσωσεν κύριος ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ τὸν Ισραηλ καὶ ὁ πόλεμος διηλθεν τὴν Βαιθων καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἦν μετὰ Σαουλ ὡς δέκα χιλιάδες ἀνδρῶν καὶ ἦν ὁ πόλεμος διεσπαρμένος εἰς ὅλην τὴν πόλιν ἐν τῷ ὄρει Εφραιμ

23 וַיּוֹשַׁע יְהוָה בַּיּוֹם הַהוּא
אֶת־יִשְׂרָאֵל וְהַמִּלְחָמָה עָבְרָה
אֶת־בֵּית אָוֶן׃

15 et factum est miraculum in castris per agros sed et omnis populus stationis eorum qui ierant ad praedandum obstipuit et conturbata est terra et accidit quasi miraculum a Deo

15 Entonces hubo pánico en el campamento, en el campo y entre toda la gente. Los del destacamento y también los destructores temblaron; y la tierra se sacudió, pues hubo gran pánico.

16 et respexerunt speculatores Saul qui erant in Gabaa Beniamin et ecce multitudo prostrata et huc illucque diffugiens

16 Los centinelas de Saúl miraron desde Gabaa de Benjamín, y he aquí que la multitud se dispersaba yendo en todas direcciones.

17 et ait Saul populo qui erat cum eo requirite et videte quis abierit ex nobis cumque requisissent reppertum est non adesse Ionathan et armigerum eius

17 Entonces Saúl dijo a la gente que estaba con él: –¡Pasad revista y ved quién de los nuestros se ha ido! Al pasar revista, he aquí que faltaban Jonatán y su escudero.

18 et ait Saul ad Ahiam adplica arcam Dei erat enim ibi arca Dei in die illa cum filiis Israhel

18 Entonces Saúl dijo a Ajías: –¡Trae el arca de Dios! Porque el arca de Dios estaba en ese día con los hijos de Israel.

19 cumque loqueretur Saul ad sacerdotem tumultus magnus exortus est in castris Philisthinorum crescebatque paulatim et clarius reboabat et ait Saul ad sacerdotem contrahe manum tuam

19 Y aconteció que mientras Saúl hablaba con el sacerdote, la agitación aumentaba más y más en el campamento de los filisteos. Entonces Saúl dijo al sacerdote: –¡Retira tu mano!

20 conclamavit ergo Saul et omnis populus qui erat cum eo et venerunt usque ad locum certaminis et ecce versus fuerat gladius uniuscuiusque ad proximum suum et caedes magna nimis

20 Entonces Saúl se reunió con toda la gente que estaba con él, y fueron a la batalla. Y he aquí que la espada de cada uno se volvía contra su compañero, y había gran confusión.

21 sed et Hebraei qui fuerant cum Philisthim heri et nudius tertius ascenderantque cum eis in castris reversi sunt ut essent cum Israhele qui erant cum Saul et Ionathan

21 Y los hebreos que anteriormente habían estado con los filisteos, y que habían subido con ellos de los alrededores al campamento, también ellos se pusieron de parte de los israelitas que estaban con Saúl y Jonatán.

22 omnes quoque Israhelitae qui se absconderant in monte Ephraim audientes quod fugissent Philisthim sociaverunt se cum suis in proelio

22 Asimismo, todos los hombres de Israel que se habían escondido en la región montañosa de Efraín oyeron que los filisteos huían, y ellos también salieron a perseguirlos en la batalla.

23 et salvavit Dominus in die illa Israhel pugna autem pervenit usque Bethaven

23 Así Jehovah dio la victoria a Israel aquel día. Y la batalla llegó hasta Betavén.

Isaías 64,1ss.

1 ὡς κηρὸς ἀπὸ πυρὸς τήκεται καὶ
κατακαύσει πῦρ τοὺς ὑπεναντίους καὶ
φανερὸν ἔσται τὸ ὄνομα κυρίου ἐν
τοῖς ὑπεναντίοις ἀπὸ προσώπου σου
ἔθνη ταραχθήσονται

2 ὅταν ποιῇς τὰ ἔνδοξα τρόμος λή-
μψεται ἀπὸ σοῦ ὄρη

3 ἀπὸ τοῦ αἰῶνος οὐκ ἠκούσαμεν
οὐδὲ οἱ ὀφθαλμοὶ ἡμῶν εἶδον θεὸν
πλὴν σοῦ καὶ τὰ ἔργα σου ἃ ποιή-
σεις τοῖς ὑπομένουσιν ἔλεον

4 συναντήσεται γὰρ τοῖς παιοῦσιν το
δίκαιον καὶ τῶν ὁδῶν σου μνησθή-
σονται ἰδοὺ σὺ ὠργίσθης καὶ ἡμεῖς
ἡμάρτομεν διὰ τοῦτο ἐπλανήθημεν

5 καὶ ἐγενήθημεν ὡς ἀκάθαρτοι πάντες
ἡμεῖς ὡς ῥάκος ἀποκαθημένης πᾶσα
ἡ δικαιοσύνη ἡμῶν καὶ Ἐξερρύημεν
ὡς φύλλα διὰ τὰς ἀνομίας ἡμῶν
οὕτως ἄνεμος οἴσει ἡμᾶς

6 καὶ οὐκ ἔστιν ὁ ἐπικαλούμενος τὸ
ὄνομά σου καὶ ὁ μνησθεὶς ἀντιλαβέσ-
θαι σου ὅτι ἀπέστρεψας τὸ πρόσωπόν
σου ἀφ᾽ ἡμῶν καὶ παρέδωκας ἡμᾶς
διὰ τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν

7 καὶ νῦν κύριε πατὴρ ἡμῶν σύ ἡμεῖς
δὲ πηλὸς ἔργον τῶν χειρῶν σου πάντες

8 μὴ ὀργίζου ἡμῖν σφόδρα καὶ μὴ
ἐν καιρῷ μνησθῇς ἁμαρτιῶν ἡμῶν

1 כִּקְרֹחַ אֵשׁ
הֲמָסִים מַיִם תִּבְעֶה־אֵשׁ לְהוֹדִיעַ
שִׁמְךָ לְצָרֶיךָ מִפָּנֶיךָ גּוֹיִם יִרְגָּזוּ:

2 בַּעֲשׂוֹתְךָ נוֹרָאוֹת לֹא נְקַוֶּה
יָרַדְתָּ מִפָּנֶיךָ הָרִים נָזֹלוּ:

3 וּמֵעוֹלָם לֹא־שָׁמְעוּ לֹא הֶאֱזִינוּ
עַיִן לֹא־רָאָתָה אֱלֹהִים זוּלָתֶךָ
יַעֲשֶׂה לִמְחַכֵּה־לוֹ:

4 פָּגַעְתָּ אֶת־שָׂשׂ וְעֹשֵׂה צֶדֶק
בִּדְרָכֶיךָ יִזְכְּרוּךָ הֵן־אַתָּה
קָצַפְתָּ וַנֵּחֶטָא בָּהֶם עוֹלָם וְנִוָּשֵׁעַ:

5 וַנְּהִי כַּטָּמֵא כֻּלָּנוּ וּכְבֶגֶד
עִדִּים כָּל־צִדְקֹתֵינוּ וַנָּבֹל
כֶּעָלֶה כֻּלָּנוּ וַעֲוֹנֵנוּ כָּרוּחַ יִשָּׂאֻנוּ:

6 וְאֵין־קוֹרֵא בְשִׁמְךָ מִתְעוֹרֵר
לְהַחֲזִיק בָּךְ כִּי־הִסְתַּרְתָּ פָּנֶיךָ
מִמֶּנּוּ וַתְּמוּגֵנוּ בְּיַד־עֲוֹנֵנוּ:

7 וְעַתָּה יְהוָה אָבִינוּ אָתָּה
אֲנַחְנוּ הַחֹמֶר וְאַתָּה יֹצְרֵנוּ
וּמַעֲשֵׂה יָדְךָ כֻּלָּנוּ:

8 אַל־תִּקְצֹף יְהוָה עַד־מְאֹד
וְאַל־לָעַד תִּזְכֹּר עָוֹן הֵן
הַבֵּט־נָא עַמְּךָ כֻּלָּנוּ:

καὶ νῦν ἐπίβλεψον ὅτι λαός σου πάντες ἡμεῖς

9 עָרֵי קָדְשֶׁךָ הָיוּ מִדְבָּר צִיּוֹן
מִדְבָּר הָיָתָה יְרוּשָׁלִַם שְׁמָמָה׃

9 πόλις τοῦ ἁγίου σου ἐγενήθη ἔρημος Σιων ὡς ἔρημος ἐγενήθη Ιερουσαλημ εἰς κατάραν

10 בֵּית קָדְשֵׁנוּ וְתִפְאַרְתֵּנוּ אֲשֶׁר
הִלְלוּךָ אֲבֹתֵינוּ הָיָה לִשְׂרֵפַת
אֵשׁ וְכָל־מַחֲמַדֵּינוּ הָיָה לְחָרְבָּה׃

10 ὁ οἶκος τὸ ἅγιον ἡμῶν καὶ ἡ δόξα ἣν ηὐλόγησαν οἱ πατέρες ἡμῶν ἐγενήθη πυρίκαυστος καὶ πάντα τὰ ἔνδοξα συνεπεσεν

11 הַעַל־אֵלֶּה תִּתְאַפַּק יְהוָה
תֶּחֱשֶׁה וּתְעַנֵּנוּ עַד־מְאֹד׃ ס

11 καὶ ἐπὶ πᾶσι τούτοις ἀνέσχου κύριε καὶ ἐσιώπησας καὶ ἐταπείνωσας ἡμᾶς σφόδρα

1 utinam disrumperes caelos et descenderes a facie tua montes defluerent

1 –¡Oh, si desgarraras los cielos y descendieras! Ante tu presencia temblarían los montes,

2 sicut exustio ignis tabescerent aquae arderent igni ut notum fieret nomen tuum inimicis tuis a facie tua gentes turbarentur

2 como cuando el matorral es abrasado por el fuego o como cuando el fuego hace hervir el agua; para dar a conocer tu nombre a tus adversarios, de modo que las naciones se estremezcan ante tu presencia.

3 cum feceris mirabilia non sustinebimus descendisti et a facie tua montes defluxerunt

3 Descendiste, haciendo cosas temibles que no esperábamos; ante tu presencia temblaron los montes.

4 a saeculo non audierunt neque auribus perceperunt oculus non vidit Deus absque te quae praeparasti expectantibus te

4 Desde la Antigüedad no se ha escuchado, ni el oído ha percibido, ni el ojo ha visto a ningún Dios fuera de ti, que actúe a favor del que en él espera.

5 occurristi laetanti et facienti iustitiam in viis tuis recordabuntur tui

5 Sales al encuentro del que con alegría hace justicia, de los que te re-

ecce tu iratus es et peccavimus in ipsis fuimus semper et salvabimur

cuerdan en sus caminos. He aquí, tú te airaste cuando pecamos. En esta situación hemos permanecido desde hace mucho tiempo, ¿y seremos salvos?

6 et facti sumus ut inmundus omnes nos quasi pannus menstruatae universae iustitiae nostrae et cecidimus quasi folium universi et iniquitates nostrae quasi ventus abstulerunt nos

6 Todos nosotros somos como cosa impura, y todas nuestras obras justas son como trapo de inmundicia. Todos nosotros nos hemos marchitado como hojas, y nuestras iniquidades nos han llevado como el viento.

7 non est qui invocet nomen tuum qui consurgat et teneat te abscondisti faciem tuam a nobis et adlisisti nos in manu iniquitatis nostrae

7 No hay quien invoque tu nombre ni se despierte para asirse de ti. Ciertamente escondiste tu rostro de nosotros y nos has entregado al poder de nuestras iniquidades.

8 et nunc Domine pater noster es tu nos vero lutum et fictor noster et opera manuum tuarum omnes nos

8 Pero ahora, oh Jehovah, tú eres nuestro Padre. Nosotros somos el barro, y tú eres nuestro alfarero; todos nosotros somos la obra de tus manos.

9 ne irascaris Domine satis et ne ultra memineris inquitatis ecce respice populus tuus omnes nos

9 No te enojes sobremanera, oh Jehovah, ni guardes para siempre memoria de la iniquidad. Por favor, mira; todos nosotros somos tu pueblo.

10 civitas sancti tui facta est deserta Sion deserta facta est Hierusalem desolata

10 Tus santas ciudades se han vuelto un desierto. Sion ha llegado a ser un desierto, Jerusalén una desolación.

11 domus sanctificationis nostrae et gloriae nostrae ubi laudaverunt te patres nostri facta est in exustionem ignis et omnia desiderabilia nostra versa sunt in ruinas

11 La casa de nuestro santuario y de nuestra gloria, en la cual te alabaron nuestros padres, ha sido consumida por el fuego. Todas nuestras cosas más estimadas han sido destruidas.

12 numquid super his continebis te Domine tacebis et adfliges nos vehementer

12 Con todo lo ocurrido, ¿vas a contenerte, oh Jehovah? ¿Vas a callar y a afligirnos sin medida?

Un texto más al respecto:

Salmo 18,7ss. (8)

7 καὶ ἐν τῷ θλίβεσθαί με ἐπεκαλεσάμην τὸν κύριον καὶ πρὸς τὸν θεόν μου ἐκέκραξα ἤκουσεν ἐκ ναοῦ ἁγίου αὐτοῦ φωνῆς μου καὶ ἡ κραυγή μου ἐνώπιον αὐτοῦ εἰσελεύσεται εἰς τὰ ὦτα αὐτοῦ

7בַּצַּר־לִי אֶקְרָא יְהוָה
וְאֶל־אֱלֹהַי אֲשַׁוֵּעַ יִשְׁמַע
מֵהֵיכָלוֹ קוֹלִי וְשַׁוְעָתִי לְפָנָיו
תָּבוֹא בְּאָזְנָיו׃

8 καὶ ἐσαλεύθη καὶ ἔντρομος ἐγενήθη ἡ γῆ καὶ τὰ θεμέλια τῶν ὀρέων ἐταράχθησαν καὶ ἐσαλεύθησαν ὅτι ὠργίσθη αὐτοῖς ὁ θεός

8 וַתִּגְעַשׁ וַתִּרְעַשׁ הָאָרֶץ וּמוֹסְדֵי
הָרִים יִרְגָּזוּ וַיִּתְגָּעֲשׁוּ כִּי־חָרָה
לוֹ׃

9 ἀνέβη καπνὸς ἐν ὀργῇ αὐτοῦ καὶ πῦρ ἀπὸ προσώπου αὐτοῦ κατεφλόγισεν ἄνθρακες ἀνήφθησαν ἀπ' αὐτοῦ

9 עָלָה עָשָׁן בְּאַפּוֹ וְאֵשׁ־מִפִּיו
תֹּאכֵל גֶּחָלִים בָּעֲרוּ מִמֶּנּוּ׃

10 καὶ ἔκλινεν οὐρανὸν καὶ κατέβη καὶ γνόφος ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ

10 וַיֵּט שָׁמַיִם וַיֵּרֶד וַעֲרָפֶל תַּחַת
רַגְלָיו׃

11 καὶ ἐπέβη ἐπὶ χερουβιν καὶ ἐπετάσθη ἐπετάσθη ἐπὶ πτερύγων ἀνέμων

11 וַיִּרְכַּב עַל־כְּרוּב וַיָּעָף וַיִּדֶּא
עַל־כַּנְפֵי־רוּחַ׃

12 καὶ ἔθετο σκότος ἀποκρυφὴν αὐτοῦ κύκλῳ αὐτοῦ ἡ σκηνὴ αὐτοῦ σκοτεινὸν ὕδωρ ἐν νεφέλαις ἀέρων

12 יָשֶׁת חֹשֶׁךְ סִתְרוֹ סְבִיבוֹתָיו
סֻכָּתוֹ חֶשְׁכַת־מַיִם עָבֵי שְׁחָקִים׃

13 ἀπὸ τῆς τηλαυγήσεως ἐνώπιον αὐτοῦ αἱ νεφέλαι διῆλθον χάλαζα και ἄνθρακες πυρός

13 מִנֹּגַהּ נֶגְדּוֹ עָבָיו עָבְרוּ בָּרָד
וְגַחֲלֵי־אֵשׁ׃

14 καὶ ἐβρόντησεν ἐξ οὐρανοῦ κύριος καὶ ὁ ὕψιστος ἔδωκεν φωνὴν αὐτου

14 וַיַּרְעֵם בַּשָּׁמַיִם יְהוָה וְעֶלְיוֹן
יִתֵּן קֹלוֹ בָּרָד וְגַחֲלֵי־אֵשׁ׃

15 καὶ ἐξαπέστειλεν βέλη καὶ ἐσκόρπισεν αὐτοὺς καὶ ἀστραπὰς ἐπλήθυνεν καὶ συνετάραξεν αὐτούς

15 וַיִּשְׁלַח חִצָּיו וַיְפִיצֵם וּבְרָקִים
רָב וַיְהֻמֵּם׃

16 καὶ ὤφθησαν αἱ πηγαὶ τῶν ὑδάτων καὶ ἀνεκαλύφθη τὰ θεμέλια τῆς οἰκουμένης ἀπὸ ἐπιτιμήσεώς σου κύριε ἀπὸ ἐμπνεύσεως πνεύματος ὀργῆς σου

16 וַיֵּרָאוּ אֲפִיקֵי מַיִם וַיִּגָּלוּ
מוֹסְדוֹת תֵּבֵל מִגַּעֲרָתְךָ יְהוָה
מִנִּשְׁמַת רוּחַ אַפֶּךָ׃

17 ἐξαπέστειλεν ἐξ ὕψους καὶ ἔλαβέν με προσελάβετό με ἐξ ὑδάτων πολλῶν

17 יִשְׁלַח מִמָּרוֹם יִקָּחֵנִי יַמְשֵׁנִי
מִמַּיִם רַבִּים׃

18 ῥύσεταί με ἐξ ἐχθρῶν μου δυνατῶν καὶ ἐκ τῶν μισούντων με ὅτι ἐστερεώθησαν ὑπὲρ ἐμέ

18 יַצִּילֵנִי מֵאֹיְבִי עָז וּמִשֹּׂנְאַי
כִּי־אָמְצוּ מִמֶּנִּי׃

19 προέφθασάν με ἐν ἡμέρᾳ κακώσεώς μου καὶ ἐγένετο κύριος ἀντιστήριγμά μου

19 יְקַדְּמוּנִי בְיוֹם־אֵידִי
וַיְהִי־יְהוָה לְמִשְׁעָן לִי׃

20 καὶ ἐξήγαγέν με εἰς πλατυσμόν ῥύσεταί με ὅτι ἠθέλησέν με ῥύσεταί με ἐξ ἐχθρῶν μου δυνατῶν καὶ ἐκ τῶν μισούντων με

20 וַיּוֹצִיאֵנִי לַמֶּרְחָב יְחַלְּצֵנִי כִּי
חָפֵץ בִּי׃

21 καὶ ἀνταποδώσει μοι κύριος κατὰ τὴν δικαιοσύνην μου καὶ κατὰ τὴν καθαριότητα τῶν χειρῶν μου ἀνταποδώσει μοι

21 יִגְמְלֵנִי יְהוָה כְּצִדְקִי כְּבֹר
יָדַי יָשִׁיב לִי׃

22 ὅτι ἐφύλαξα τὰς ὁδοὺς κυρίου καὶ οὐκ ἠσέβησα ἀπὸ τοῦ θεοῦ μου

22 כִּי־שָׁמַרְתִּי דַּרְכֵי יְהוָה
וְלֹא־רָשַׁעְתִּי מֵאֱלֹהָי׃

7 cum tribularer invocavi Dominum et ad Deum meum clamavi exau-

7 La tierra se estremeció y tembló; se conmovieron los cimientos de las

divit de templo sancto suo vocem meam et clamor meus in conspectu eius introibit in aures eius

montañas. Se estremecieron, porque él se airó.

8 et commota est et contremuit terra et fundamenta montium conturbata sunt et commota sunt quoniam iratus est eis

8 Humo subió de su nariz; de su boca salió fuego consumidor, y carbones encendidos saltaban de él.

9 ascendit fumus in ira eius et ignis a facie eius exarsit carbones succensi sunt ab eo

9 Inclinó los cielos y descendió; una densa oscuridad había debajo de sus pies.

10 inclinavit caelos et descendit et caligo sub pedibus eius

10 Cabalgó sobre un querubín y voló; se remontó sobre las alas del viento.

11 et ascendit super cherubin et volavit volavit super pinnas ventorum

11 Puso tinieblas alrededor de sí como su morada secreta; su cubierta es oscuridad de aguas y densas nubes.

12 et posuit tenebras latibulum suum in circuitu eius tabernaculum eius tenebrosa aqua in nubibus aeris

12 Por el resplandor de su presencia fueron atravesadas las nubes, por el granizo y los carbones de fuego.

13 prae fulgore in conspectu eius nubes eius transierunt grando et carbones ignis

13 Jehovah tronó en los cielos; el Altísimo dio su voz: granizo y carbones de fuego.

14 et intonuit de caelo Dominus et Altissimus dedit vocem suam grando et carbones ignis

14 Envió sus flechas y los dispersó; arrojó relámpagos y los desconcertó.

15 et misit sagittas et dissipavit eos et fulgora multiplicavit et conturbavit eos

15 A tu reprensión, oh Jehovah, por el soplo del aliento de tu nariz, se hicieron visibles los lechos de las aguas, y se descubrieron los cimientos del mundo.

16 et apparuerunt fontes aquarum et revelata sunt fundamenta orbis terrarum ab increpatione tua Domine ab inspiratione spiritus irae tuae	16 Envió desde lo alto y me tomó; me sacó de las aguas caudalosas.
17 misit de summo et accepit me adsumpsit me de aquis multis	17 Me libró de mi poderoso enemigo y de los que me aborrecían, pues eran más fuertes que yo.
18 eripiet me de inimicis meis fortissimis et ab his qui oderunt me quoniam confirmati sunt super me	18 Se enfrentaron a mí el día de mi desgracia, pero Jehovah fue mi apoyo.
19 praevenerunt me in die adflictionis meae et factus est Dominus protector meus	19 Él me sacó a un lugar espacioso; me libró, porque se agradó de mí.
20 et eduxit me in latitudinem salvum me faciet quoniam voluit me	20 Jehovah me ha pagado conforme a mi justicia; conforme a la limpieza de mis manos me ha recompensado.
21 et retribuet mihi Dominus secundum iustitiam meam et secundum puritatem manuum mearum retribuet mihi	21 Porque he guardado los caminos de Jehovah, y no me he apartado impíamente de mi Dios.
22 quia custodivi vias Domini nec impie gessi a Deo meo	22 Porque delante de mí han estado todos sus juicios, y no he apartado de mí sus estatutos.

Posiblemente el camino ordinario de toda conversión es el cambio de actitud, la cual se presenta como preámbulo a toda profunda y trascendental reflexión, que es atmósfera natural de un silencio que funda el encuentro de rostros. El que clama y Dios. Clamor, voz y angustia muestran en el

Altísimo respuesta. Testimonio de la respuesta y presencia de Dios: *la tierra se estremeció y tembló.*

Reconocimiento y temor, reflexión e invocación abren el silencio: se substituye el sueño por la meditación profunda. El verbo *'mr* —אמר— אִמְרוּ[117] tiene como complemento todo lo anteriormente dicho. Reconocimiento, cambio de actitud predisponen o hacen posible y agradable la celebración de culto; hacen aceptables los sacrificios. Sacrificio que consagra de alguna manera las nuevas relaciones entre el Orante y Dios: el sacrificio será un acto litúrgico de reconciliación –זִבְחֵי־צֶדֶק זִבְחוּ 6.

¿Quienes son esos anónimos rbym? –רַבִּים אֹמְרִים מִי־יַרְאֵנוּ טוֹב 7, muchos dicen: *¿Quién nos mostrará el bien?*–. El salmo no los identifica, se contenta con describir en palabras su actitud. Nos ofrece o nos presenta un tipo citando sus palabras. En otros términos, el segundo grupo lo forman cuantos piensan y se expresan de esa manera; y son muchos. Son gente que pierde la esperanza al sentir que el Señor se retira. En esa brevísima presentación suena un reproche que brota de una alabanza. Para ellos todo el bien procede del Señor, de su benevolencia o *rostro luminoso*; si esa luz se retira, ¿qué pueden esperar? Señal de que no esperan en los hombres, sino en Dios. Al mismo tiempo, son pusilánimes que no saben esperar en la adversidad, que no saben *aguardar cuando Dios esconde su rostro*:

Isa. 8,17-23:

17 καὶ ἐρεῖ μενῶ τὸν θεὸν τὸν ἀποστρέψαντα τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ οἴκου Ιακωβ καὶ πεποιθὼς ἔσομαι ἐπ' αὐτω

17 וְחִכִּיתִי לַיהוָה הַמַּסְתִּיר פָּנָיו מִבֵּית יַעֲקֹב וְקִוִּיתִי־לוֹ׃

18 ἰδοὺ ἐγὼ καὶ τὰ παιδία ἅ μοι ἔδωκεν ὁ θεός καὶ ἔσται εἰς σημεῖα καὶ τέρατα ἐν τῷ οἴκῳ Ισραηλ παρὰ κυρίου σαβαωθ ὃς κατοικεῖ ἐν τῷ ὄρει Σιων

18 הִנֵּה אָנֹכִי וְהַיְלָדִים אֲשֶׁר נָתַן־לִי יְהוָה לְאֹתוֹת וּלְמוֹפְתִים בְּיִשְׂרָאֵל מֵעִם יְהוָה צְבָאוֹת הַשֹּׁכֵן בְּהַר צִיּוֹן׃ ס

19 καὶ ἐὰν εἴπωσιν πρὸς ὑμᾶς ζητησατε τοὺς ἀπὸ τῆς γῆς φωνοῦντας καὶ τοὺς ἐγγαστριμύθους τοὺς κενολογοῦντας οἳ ἐκ τῆς κοιλίας φωνοῦσιν οὐκ ἔθνος πρὸς θεὸν αὐτοῦ τί ἐκζητοῦσιν περὶ τῶν ζώντων τοὺς νεκρούς

19 וְכִי־יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם דִּרְשׁוּ אֶל־הָאֹבוֹת וְאֶל־הַיִּדְּעֹנִים הַמְצַפְצְפִים וְהַמַּהֲגִים הֲלֹא־עַם אֶל־אֱלֹהָיו יִדְרֹשׁ בְּעַד הַחַיִּים אֶל־הַמֵּתִים׃

20 νόμον γὰρ εἰς βοήθειαν ἔδωκεν ἵνα εἴπωσιν οὐχ ὡς τὸ ῥῆμα τοῦτο περὶ ου οὐκ ἔστιν δῶρα δοῦναι περὶ αὐτου

20 לְתוֹרָה וְלְתְעוּדָה אִם־לֹא יֹאמְרוּ כַּדָּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר אֵין־לוֹ שָׁחַר׃

21 καὶ ἥξει ἐφ᾽ ὑμᾶς σκληρὰ λιμός καὶ ἔσται ὡς ἂν πεινάσητε λυπηθησεσθε καὶ κακῶς ἐρεῖτε τὸν ἄρχοντα καὶ τὰ παταχρα καὶ ἀναβλέψονται εἰς τὸν οὐρανὸν ἄνω

21 וְעָבַר בָּהּ נִקְשֶׁה וְרָעֵב וְהָיָה כִּי־יִרְעַב וְהִתְקַצַּף וְקִלֵּל בְּמַלְכּוֹ וּבֵאלֹהָיו וּפָנָה לְמָעְלָה׃

22 καὶ εἰς τὴν γῆν κάτω ἐμβλέψονται καὶ ἰδοὺ θλῖψις καὶ στενοχωρία καὶ σκότος ἀπορία στενὴ καὶ σκότος ὥστε μὴ βλέπειν

22 וְאֶל־אֶרֶץ יַבִּיט וְהִנֵּה צָרָה וַחֲשֵׁכָה מְשׁוּף צוּקָה וַאֲפֵלָה מְנֻדָּחָה׃

23 καὶ οὐκ ἀπορηθήσεται ὁ ἐν στενοχωρίᾳ ὢν ἕως καιροῦ τοῦτο πρῶτον ποίει ταχὺ ποίει χώρα Ζαβουλων ἡ γῆ Νεφθαλιμ ὁδὸν θαλάσσης καὶ οἱ λοιποὶ οἱ τὴν παραλίαν κατοικοῦντες καὶ πέραν τοῦ Ιορδάνου Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν τὰ μέρη τῆς Ιουδαίας

23 כִּי לֹא מוּעָף לַאֲשֶׁר מוּצָק לָהּ כָּעֵת הָרִאשׁוֹן הֵקַל אַרְצָה זְבֻלוּן וְאַרְצָה נַפְתָּלִי וְהָאַחֲרוֹן הִכְבִּיד הֶרֶךְ הַיָּם עֵבֶר הַיַּרְדֵּן גְּלִיל הַגּוֹיִם׃

17 et expectabo Dominum qui abscondit faciem suam a domo Iacob et praestolabor eum

17 Aguardaré, pues, a Jehovah, quien ha escondido su rostro de la casa de Jacob. En él esperaré.

18 ecce ego et pueri quos mihi dedit Dominus in signum et in portentum Israhelis a Domino exercituum qui habitat in monte Sion

18 He aquí, yo y los hijos que Jehovah me ha dado somos señales y prodigios en Israel, de parte de Jehovah de los Ejércitos, quien habita en el monte Sion.

19 et cum dixerint ad vos quaerite a pythonibus et a divinis qui stridunt in incantationibus suis numquid non populus a Deo suo requirit pro vivis a mortuis

19 Y cuando os dicen: "Consultad a los que evocan a los muertos y a los adivinos que susurran y murmuran al hablar", responded: "¿Acaso no consultará un pueblo a su Dios? ¿Consultará a los muertos a favor de los vivos?

20 ad legem magis et ad testimonium quod si non dixerint iuxta verbum hoc non erit eis matutina lux

20 ¡A la ley y al testimonio! Si ellos no hablan de acuerdo con esta palabra, es que no les ha amanecido.

21 et transibit per eam corruet et esuriet et cum esurierit irascetur et maledicet regi suo et Deo suo et suspiciet sursum

21 Y pasarán por la tierra oprimidos y hambrientos. Y acontecerá que teniendo hambre se indignarán y maldecirán a su rey y a su Dios. Alzarán la vista

22 et ad terram intuebitur et ecce tribulatio et tenebrae dissolutio angustia et caligo persequens et non poterit avolare de angustia sua

22 y mirarán a la tierra, y he allí tribulación y oscuridad de angustia. Y serán arrojados a las tinieblas.

El principio que informa su actitud es correcto: sin la *luz* de Dios no hay *dicha* o bien. El error está en no soportar la noche oscura, en no comprender que volverá a amanecer la luz del rostro de Dios. Al retirarse la luz, anochece dentro de ellos.

A esos pusilánimes el orante no les lanza un sermón acerbo, sino que les ofrece su testimonio personal: orando en voz

alta delante de ellos, les hará comprender lo que pueden y deben esperar de Dios. El que sintió la holgura en el aprieto puede atestiguar la presencia nocturna de Dios... La confianza puede comenzar durante la noche, de modo que el sueño sea su símbolo.

¿Qué provocaba el desánimo colectivo? Probablemente la humillación que sufría el orante. Pues bien, su reacción servirá de ejemplo, el testimonio de su confianza serena será su mejor exhortación.

Así queda enmarcada la nueva plegaria, dirigida a Dios, para que la escuchen los desanimados. Orar en voz alta puede ser un modo de testimonio. Por eso retorna el perfecto aseverativo: *me diste holgura/me has infundido*. (...)

La alegría del salmista es paradójica, porque la ha infundido Dios en medio del aprieto. Es una alegría prenda del favor divino, porque sólo Dios puede consolar en la tribulación; es una alegría que brota de la experiencia de Dios; es testimonio del Espíritu, que atestigua la presencia y el favor de Dios. (...)

Cuando parece no brillar la *luz* de Dios, y por ello parece faltar el bien, una extraña alegría del corazón es un tácito testimonio. En la dinámica del salmo la alegría *smhh* se opone al ultraje *klmh*. –לִכְלִמָּה, שִׂמְחָה–

Acostarse y dormirse es una cosa, un momento para el orante. No como los *bny ʿyš*, –בְּנֵי אִישׁ– que iban a la cama temblando, buscando serenarse en una reflexión compungida. Para ellos acostarse no era dormir, sino dar vueltas al fracaso, arrepentirse del pecado, prepararse para una acción litúrgica, antes de poder confiar en el Señor. El salmista no ha de pasar por esas etapas, sino que hace coincidir el acostarse con el dormir: no *temblando*, sino *en paz*. Los términos

mškb y *>škb* –מִשְׁכַּבְכֶם > מִשְׁכָּב; אֶשְׁכְּבָה> שכב– apoyan el contraste.

Al decir *tú solo* –יְהוָה לְבָדָד– aprueba y confirma el principio implícito en el razonamiento de sus amigos pusilánimes: es verdad que sin el Señor no hay esperanza, que sólo Dios funda la confianza. Pero no hay que desesperar, porque el orante ya ha experimentato el favor del Señor en medio de la tribulación. Al principio correcto de los amigos se añade la experiencia del orante, que ha recibido un espíritu de confianza y quiere comunicarlo con su testimonio.

Así termina el salmo, en la misma tonalidad del comienzo, resolviendo todas las tensiones en un acorde perfecto de serenidad y confianza. A los adversarios ha querido conducirlos a la confianza con el testimonio de su experiencia personal.

Las acciones de Dios se reparten en dos paradigmas semejantes:

escuchar	2	ensanchas	2
responder	2	distingue/favorece	4
apiadarse	2	diste alegría	8
escuchar	2	haces vivir tranquilo	9

El comienzo encabeza los paradigmas enunciando concentradamente la iniciativa de Dios, que tematiza al final en el adverbio *lbdd* –ל,בדד– יְהוָה לְבָדָד.

Dos símbolos concertados aprisionan el salmo al principio y al fin: espacio y sueño.

Tú que en el aprieto me diste holgura es más que una imagen, es un símbolo primordial, arquetípico. Partiendo de la experiencia radical del hombre en el espacio, se experimenta y expresa otra experiencia no espacial.

El hombre tiene una relación esencial con el espacio, próximo y remoto. No sólo necesita el espacio estricto que ocupa su cuerpo (llamamos *cuerpos* a los seres en el espacio), sino que necesita para su bienestar un espacio mínimo para vivir, trabajar, transladarse.

Esa experiencia física le sirve para elaborar –comprender y expresar– experiencias no físicas: mentales, emotivas, religiosas. Siente aprietos y estrecheces, sufre *estrés*, se angustia (ang- = estrecho), tiene una conciencia estrecha o ancha, mentalidad amplia, corazón dilatado... en este contexto sencillamente humano se inserta la preciosa expresión del salmo, que por su rica brevedad se merece una pausa contemplativa: *Tú que en el aprieto me diste holgura...*

No menos válido es el símbolo del sueño. En el salmo se propone la experiencia de un sueño fácil en su sentido propio. Pero ese sentido se ahonda con resonancia simbólica: por el contraste con el desvelo de los adversarios, por la retirada de la *luz*, por la presencia de Dios.

En el Antiguo Testamento encontramos casos que atestiguan el valor polar del sueño. Sueño como muerte: Job 14,12; Jr 51,39-57 *sueño eterno*, Sal 13,4 *líbrame del sueño de la muerte*; Elías se acuesta para morir 1Re 19,5; sueño liberador Prov 3,24 (sueño y pesadillas: Eclo 40,5-7); muerte = sueño = descanso, Job 3,13.17s. Se puede añadir la resurrección descrita como despertar y levantarse en Is 26,19; Dn 12,2.

En expresión castellana podemos decir que al orante los disgustos *no le quitan el sueño* ni le dan pesadillas. El sueño va más allá de la simple experiencia física. O libera haciendo cesar el sentimiento de aprieto y angustia o abre espacios interiores. Esta experiencia del sueño forma acorde con la del espacio.

Los símbolos primordiales suelen ser polares, ricos, expansivos. Hemos anotado la polaridad del sueño; del espacio podemos recordar textos como Job *se adentran en la inmensidad y se extravían* hablando del desierto ilimitado y amenazador. Su riqueza va ligada al carácter global, no articulado del símbolo; es una riqueza potencial, que se expande en el uso y la lectura".[118]

En el acercamiento y aproximación al género de textos como los anteriores hay o se respira la atmósfera de una muy concreta historia, a una muy clara y palpable convicción enmarcada en una muy determinada tradición. Nos estamos refiriendo al hecho de que Dios se ha revelado en la historia y en la tradición y un profundo aunque intermitente deseo de acatar su revelación como algo que está ahí. *Esta confiere una nueva dimensión* y pone a prueba cualquier modelo de conciencia en un horizonte mucho más amplio, siempre abierto y renovable.

> Así, la interpretación de la Sagrada Escritura, que toma nota de su alejamiento en la dimensión del pasado, que implicada en el mismo riesgo en que, si se nos permite decirlo, el propio Dios se halla desde que dispuso un encuentro histórico y lingüístico. La interpretación de la Escritura como documento histórico con métodos históricos participa por supuesto de toda la inseguridad del acceso histórico a la realidad, de la falibilidad actual que lo limita y de la incertidumbre fundamental, imposible de disipar... Pero esto no exime a la interpretación de su tarea, que es poner de relieve el texto de la Sagrada Escritura, que aparece ante nosotros como un texto histórico, metódicamente y como tal, en su propiedad histórica; y dejar que nos dirija así su primera mirada o su primera palabra.
> Por el contrario, nuestro conocimiento de la limitación del método histórico sólo puede ser acicate para la escrupulosidad, que debe ser su compañera de trabajo. El *pathos* histórico no puede, claro está, contar con la omnipotencia putativa del acontecimiento histórico. El *pathos* histórico puede equivaler al hecho de que Dios se

ha revelado *de hecho* y, en conclusión (para nuestras categorías, acuñadas a partir de la historia preconcebida), *históricamente*. Viene como tal a nuestro encuentro en la Sagrada Escritura histórica, que no debemos convertir ahora en libro de mitos celestiales, sino reconocerle en toda su historicidad. La Sagrada Escritura, como redacción del hecho histórico de la revelación, exige por sí misma un esfuerzo que responda, como cotejo y reconstrucción histórico-filológica, a su carácter histórico. Y es susceptible de recibir esta reconstrucción, salvando la distancia temporal, en su peculiaridad, es decir, conforme a su modo característico de enunciar y en sus enunciados; de ponerse en movimiento y, por decirlo así, de deletrear el alfabeto de su lenguaje.

Hace también su aparición una segunda indicación tocante al trabajo interpretativo de la Biblia: entenderla fundamentalmente como documento de una pretensión, precisamente la emanada de la autointerpretación de Dios en Jesucristo, y, ahora, en la Escritura. La Escritura ilustrada mediante un trabajo histórico concienzudo, consagrado y obligado a la conciencia de su época; en su estructura formal y lingüística se muestra como algo distinto de un documento pura y simplemente histórico. [...]

Hoy día sabe la exégesis, después de todo, que la Sagrada Escritura contiene la singular demanda del Dios revelado en Cristo, que ha hecho su entrada en la historia-real *(Geschichte)* y, por consiguiente, en la historia ciencia *(Historie)*. Como tal le da a la interpretación orden de desentrañarla teniendo en cuenta la verdad de esta su exigencia, demanda o pretensión.

[...]

Meta de la interpretación debe ser la percepción de la exigencia de Dios que se da con la Escritura y en la Escritura. Pues esta exigencia, esta demanda, esta pretensión, y nadie más que ella, es la verdad de la Escritura. El encuentro con ella constituye la verdad. Hacer que progrese su comprensión a partir de la Escritura significa hacer que acontezca la verdad. La verdad de la Escritura no es, hablando en síntesis, la exactitud de sus datos sobre hechos y fechas históricos. No consiste en que el hecho haya tenido lugar tal como allí se cuenta. Esto supondría que está escrita para garantizarle al hombre (¡de nuestra época!) el curso preconcebido de los acontecimientos, y tranquilizarse al respecto; esto supondría que

este hombre tiene a su disposición personal una imagen de los hechos que coincide con la historia como pasado.
Pero la verdad de la Escritura es la ineludible exigencia de la promesa y futuro de la fidelidad de Dios, en la historia y en el hecho histórico, en la acción de la justicia y de la gracia de Jesucristo. Y esta verdad se ha adentrado también, como ya hemos dicho, en formas de pensamiento y expresión míticos o legendarios; por ejemplo, en la historia del diluvio y en las narraciones sobre Elías y Eliseo y otras, o también en muchas historias de milagros del Nuevo Testamento. Éstas tienen su verdad en aquello desde lo que hablan directamente al lector o al oyente. Asimismo le dicen la verdad de la fidelidad de Dios que ha acontecido en la historia de Israel y alcanzó su plenitud en Jesucristo. Y son –considerándolas históricamente– efectos (en forma de exposición mítica, legendaria o incluso retórica) de las experiencias históricas concretas de la acción de Dios y, en última instancia, de la persona de Jesucristo y de su historia, susceptibles también de historificación.
Como tales efectos de esta historia, que reclama también el uso de la dimensión mítica o legendaria como forma de expresión, estas partes de la Escritura son así mismo portadoras y transmisoras de la verdad, de la pretensión de Dios, cuya fidelidad nos es manifestada también por el mito y la leyenda para que le prestemos oído. Esta verdad es la que ha de aprehender la interpretación; la labor interpretativa está al servicio de su desarrollo. Por lo demás hay que contar con el hecho de que la verdad de un acaecimiento se expresa también a través de la fantasía –si es que la expresión mítica o legedaria se halla determinada asimismo por esa verdad–, no sólo halla acogida en un relato históricamente atinado; esto es fenómeno común en la historia. [...]
Los textos históricos –incluso los fijados por la historia– tratan de hacer historia. Y también quieren ser textos de historia del que los lee. Esto que acabamos de decir vale plenamente para la Sagrada Escritura, como ella misma testifica.
La historia de Jesús, por ejemplo, tal como se halla redactada en el Evangelio de Juan, verdaderamente ahistórica en el sentido de una historia metódicamente controlada y controlable, es, sin embargo, recuerdo histórico de la palabra histórica y de las señales de la Palabra hecha historia en Jesús. Esta historia joanea trata de

despertar la fe, lo que responde a la pretensión de la verdad de esta historia. Pero precisamente esta historia, al extender, interpretar y, consiguientemente, acercar sus textos a la inteligencia, se logrará mejor cuanto más metódicamente traduzca a enunciados textuales propios de su espacio y su tiempo, lo sustraído a todo método, lo imponderable, pero auténticamente histórico; porque la entrada oyente en la historia sujeta a la exigencia histórica tiene también su realización en ella.

Este proceso del entender una exégesis movida históricamente responde del todo a la general de entender al hombre o a su historia. No por el hecho de conocer personalmente muchos detalles de fechas o hazañas controlables de una vida humana –históricas, psicológicas, sociológicas–, y ordenar todo ello dentro de mí quizá con cierta capacidad de intuición hasta formarme una imagen somera de esta personalidad, he entendido tal vida y su historia; sino sólo cuando, conociendo quizá pocas cosas y harto imprecisas, me abro a la pretensión de esa vida, me dejo envolver por ella y a ella me abandono. Sólo así conseguiré aprender a entender la realidad y el lenguaje de su historia.

Naturalmente que este impalpable abrirse y permanecer abierto a la pretensión de la Sagrada Escritura no es una franquicia, o un salvoconducto en manos de una piedad arbitraria que cree suplir la traducción metódica con medidas ingeniosas. El que atiende fielmente a las exigencias de la verdad de la revelación de Dios –manifestada en la Biblia y que sale a su encuentro en el entenderla–, porque se trata de las exigencias de esta Escritura y no de las exigencias de su propio corazón, hará todo lo posible por aprehenderla en su autenticidad diferenciada. Y lo hará sometiéndose él también a lo que ella pretende.

[...]

Vista en su conjunto, la interpretación de la Sagrada Escritura –realizada con toda verdad, para servir responsablemente a su comprensión– aparece como un proceso afanoso, pero de gran significado. Penosa era ya la aclaración metódica y la traducción del lenguaje del acontecimiento de la Revelación convertido en Escritura; pues está sumergido en el plano profundo de la historia y nos es distante por su carácter lejano y extraño. Pero mucho más laborioso es el sumiso dejarse envolver por la exigencia de la

> Revelación que el intérprete debe aprehender en, con y bajo su actuación metódica, puesto que tal aprehensión tiene una importancia hermenéutica decisiva. El diálogo ininterrumpido de la interpretación dentro del horizonte experencial que la Revelación le brinda, puede servir generalmente de ayuda para la comprensión, pero a veces es, indudablemente, un óbice enorme.
> No obstante, y a pesar de la laboriosidad que ello entraña, tiene que ser interpretación de la Escritura. Pues aun cuando este trabajo interpretativo no es más que un perpetuo proceso de ilustración, un servicio que nunca acaba, pues se renueva con problemas sin fin y somete continuamente a examen las soluciones anteriores, abre –si es adecuadamente entendido y no dilapida su tiempo en futilidades– abre, digo, la Escritura a la pretensión inscrita en la verdad de Dios, que acaece en la historia.[119]

Intenciones, pretensiones y tensiones de hombre o Dios se dan como un específico lenguaje, que manifiesta la acción y presencia, en consecuencia, de Dios. Esta es la convicción que paso a paso en una historia muy específica se manifiesta. Manifestación que de ordinario necesita una palabra, para poder ser inteligible. *¿No es la acción de Dios en la historia una especie de lenguaje? ¿Lenguaje que diseña –revela– intenciones y propósitos? Y Dios nos habla inmediatamente en la Escritura, porque la Escritura es la palabra de Dios formal en sentido estricto*:

> Toda revelación sobrenatural, en cuanto se opone a la revelación natural de Dios, es inmediata. En la revelación natural, Dios crea y gobierna las criaturas, que el hombre puede usar como medios, para llegar al conocimiento analógico de Dios: es decir, Dios se manifiesta como *objeto* cognoscible mediatamente. Por el contrario, en la revelación sobrenatural, Dios manifiesta su mente, como una *persona* comunica sus pensamientos a otra persona: en lenguaje propiamente dicho. Esta manifestación personal, como sujeto, es por su naturaleza más inmediata que la manifestación, como objeto, de la causa por el efecto. Y *Dios nos habla inmediatamente en la*

Escritura, porque la Escritura es la palabra de Dios formal en sentido estricto.[120]

Pero el término *palabra* tiene una serie de complicaciones que es preciso dilucidar, es más, aquí está el núcleo de una cierta problemática no tanto en el genitivo de la frase.

No nos detendremos en dilucidar o esclarecer si Dios efectivamente nos habla en palabras humanas o puede, en otras palabras, compartir la lengua de los hombres. Lo que con certeza podemos decir, es que si Dios quiere compartir su vida tendrá que hacerlo de manera humana. Por otra parte, el que Dios comparta su vida es una convicción y una certeza cultural que puede constatarse a lo largo de toda historia de un pueblo. Pongamos y centremos nuestros esfuerzos en torno al término *palabra*; dado que es un hecho el *Locutus est per prophetas*; no obstante *cuando hablamos de la palabra de Dios, empleamos una fórmula analógica.*[121]

Toda acción del Espíritu, que constituye la palabra humana en palabra de Dios, es un misterio: profesamos ante él nuestra fe, confesamos nuestra ignorancia e incapacidad. No obstante,

para explicar el misterio de una palabra que es a la vez divina y humana, los teólogos de la Iglesia, desde los primeros tiempos, han echado mano a diversas analogías. Analogías como instrumentos de conocer, como ilustraciones positivas y válidas, aunque limitadas, del hecho trascendente. Notémoslo: no es que haya precedido una intelección conceptual, rigurosa, que pedagógicamente se envuelve en imágenes aptas; sino que la visión analógica es un acto cognoscitivo, anterior a la precisión conceptual. Se trata, pues, de una teología *simbólica*, que precede históricamente a la teología conceptual, y la acompaña en todas sus etapas fecundas. Los santos padres llamaban a san Juan *theologos*, y san Juan propone su teología frecuentemente en símbolos.

Ciertamente, cuando hablamos de la Palabra de Dios, del ser verbal del mundo, hablamos en metáforas; pero no solamente en bonitas com-

paraciones, sino en metáforas de gravedad metafísica. Hablamos imaginativamente, no impropiamente; o mejor, hablamos imaginativamente, y así propiamente. El teólogo y el filósofo comienzan a serlo cuando contemplan en una visión lo metafísico en lo metafórico, lo metafórico en lo metafísico. Existe, es verdad, una metafísica que renuncia a las metáforas, sin las cuales no se ha formado ninguna metafísica grande y originaria. Metafísica no significa exclusión de la metafórica. Así son metáforas, para la inteligencia humana, las fórmulas palabra de Dios, palabra del Creador, la palabra en Dios*; pero son expresiones, no puramente imaginativas, sino analógicas, y no puras analogías metafóricas, sino enunciados metafísicos en el orden del ser y del obrar.*

Así habla el profesor de filosofía y de *teología Söhngen*: la teología no puede prescindir de símbolos e imágenes, porque toda la creación es imagen de Dios, y el hombre es imagen y semejanza de Dios. La analogía no reside únicamente en la zona de los conceptos abstractos, sino también en lo concreto y sensible. Es el secreto de las grandes metáforas literarias.

Ahora bien, el fenómeno del lenguaje es algo humano radical: nos ha de prestar sus imágenes para subir por analogía al misterio del lenguaje divino en lenguaje humano...[122]

Lenguaje que no necesita ser expurgado, espiritualizado, intentando hacerlo angélico y ni mucho menos podemos darnos el lujo de convertir nuestro lenguaje en una apariencia o fantasmal realidad en boca de Dios (docetismo). Lenguaje que traduce una radical capacidad humana para hacer algo común, comunicable; capacidad que se realiza en muchas lenguas diversas y consanguíneas como realizaciones sociales. Realidades sociales siempre actualizables por el habla *entre el sendero que avanza y el árbol que se queda.*

Resumiendo: si Dios quería revelar su persona a los hombres, para el trato personal, tenía que asumir como medio de comunicación el lenguaje humano en todas sus funciones. O, dicho al revés: si Dios asumió el lenguaje humano como medio

de comunicación, es porque buscaba una revelación personal. *Su palabra se asemeja enteramente al lenguaje humano, excepto el error.*

Las consecuencias de este principio para la lectura e inteligencia de la Sagrada Escritura son graves. Ya no es legítimo desmontar la Biblia en varios miles de proposiciones, cada una conteniendo una verdad objetiva de fe. No es legítimo extirpar todos los elementos emocionales, expresivos, y todo lo que apela a nuestra respuesta. La Sagrada Escritura hay que leerla como obra de lenguaje total, funcionando plenamente, en la que Dios me habla.

Considere cada uno que por la lengua de los profetas escuchamos a Dios al habla con nosotros.[123]

Por medio de tus siervos, Moisés y los profetas, me has instruido con los libros sagrados, para que te conociera.[124]

Este tesoro en el que están escondidos todos los tesoros de sabiduría y ciencia, es la Palabra de Dios o la Sagrada Escritura, en la cual se encuentra el conocimiento del Salvador.[125]

Desconocer la Escritura es desconocer a Cristo.[126]

Un ejemplo del trato o relación del hombre y Dios puede ser el mismo que Schökel nos proporciona:

Os. 11,1-11:

1 διότι νήπιος Ισραηλ καὶ ἐγὼ ἠγάπησα αὐτὸν καὶ ἐξ Αἰγύπτου μετεκαλεσα τὰ τέκνα αὐτοῦ

1 כִּי נַעַר יִשְׂרָאֵל
וָאֹהֲבֵהוּ וּמִמִּצְרַיִם קָרָאתִי לִבְנִי׃

2 καθὼς μετεκάλεσα αὐτούς οὕτως ἀπῴχοντο ἐκ προσώπου μου αὐτοὶ τοῖς Βααλιμ ἔθυον καὶ τοῖς γλυπτοῖς ἐθυμίων

2 קָרְאוּ לָהֶם כֵּן הָלְכוּ מִפְּנֵיהֶם
לַבְּעָלִים יְזַבֵּחוּ וְלַפְּסִלִים
יְקַטֵּרוּן׃

3 καὶ ἐγὼ συνεπόδισα τὸν Εφραιμ
ἀνέλαβον αὐτὸν ἐπὶ τὸν βραχίονά μου
καὶ οὐκ ἔγνωσαν ὅτι ἴαμαι αὐτούς

3 וְאָנֹכִי תִרְגַּלְתִּי לְאֶפְרַיִם קָחָם
עַל־זְרוֹעֹתָיו וְלֹא יָדְעוּ כִּי
רְפָאתִים:

4 ἐν διαφθορᾷ ἀνθρώπων ἐξέτεινα
αὐτοὺς ἐν δεσμοῖς ἀγαπήσεώς μου
καὶ ἔσομαι αὐτοῖς ὡς ῥαπίζων ἄνθρω-
πος ἐπὶ τὰς σιαγόνας αὐτοῦ καὶ ἐπι-
βλέψομαι πρὸς αὐτόν δυνήσομαι αὐτῷ

4 בְּחַבְלֵי אָדָם אֶמְשְׁכֵם
בַּעֲבֹתוֹת אַהֲבָה וָאֶהְיֶה לָהֶם
כְּמֹרִימֵי עֹל עַל לְחָיֵהֶם וְאַט
אֵלָיו אוֹכִיל:

5 κατῴκησεν Εφραιμ ἐν Αἰγύπτῳ και
Ασσουρ αὐτὸς βασιλεὺς αὐτοῦ ὅτι οὐκ
ἠθέλησεν ἐπιστρέψαι

5 לֹא יָשׁוּב אֶל־אֶרֶץ מִצְרַיִם
וְאַשּׁוּר הוּא מַלְכּוֹ כִּי מֵאֲנוּ
לָשׁוּב:

6 καὶ ἠσθένησεν ῥομφαία ἐν ταῖς
πόλεσιν αὐτοῦ καὶ κατέπαυσεν ἐν ταῖς
χερσὶν αὐτοῦ καὶ φάγονται ἐκ τῶν
διαβουλίων αὐτῶν

6 וְחָלָה חֶרֶב בְּעָרָיו וְכִלְּתָה
בַדָּיו וְאָכָלָה מִמֹּעֲצוֹתֵיהֶם:

7 καὶ ὁ λαὸς αὐτοῦ ἐπικρεμάμενος
ἐκ τῆς κατοικίας αὐτοῦ καὶ ὁ θεὸς ἐπι
τὰ τίμια αὐτοῦ θυμωθήσεται καὶ οὐ μὴ
ὑψώσῃ αὐτόν

7 וְעַמִּי תְלוּאִים לִמְשׁוּבָתִי
וְאֶל־עַל יִקְרָאֻהוּ יַחַד לֹא
יְרוֹמֵם:

8 τί σε διαθῶ Εφραιμ ὑπερασπιῶ σου
Ισραηλ τί σε διαθῶ ὡς Αδαμα θήσο-
μαί σε καὶ ὡς Σεβωιμ μετεστράφη ἡ
καρδία μου ἐν τῷ αὐτῷ συνεταράχθη
ἡ μεταμέλειά μου

8 אֵיךְ אֶתֶּנְךָ אֶפְרַיִם אֲמַגֶּנְךָ
יִשְׂרָאֵל אֵיךְ אֶתֶּנְךָ כְּאַדְמָה
אֲשִׂימְךָ כִּצְבוֹאִים נֶהְפַּךְ עָלַי
לִבִּי יַחַד נִכְמְרוּ נִחוּמָי:

9 οὐ μὴ ποιήσω κατὰ τὴν ὀργὴν τοῦ
θυμοῦ μου οὐ μὴ ἐγκαταλίπω τοῦ
ἐξαλειφθῆναι τὸν Εφραιμ διότι θεὸς
ἐγώ εἰμι καὶ οὐκ ἄνθρωπος ἐν σοὶ
ἅγιος καὶ οὐκ εἰσελεύσομαι εἰς πόλιν

9 לֹא אֶעֱשֶׂה חֲרוֹן אַפִּי לֹא
אָשׁוּב לְשַׁחֵת אֶפְרָיִם כִּי אֵל
אָנֹכִי וְלֹא־אִישׁ בְּקִרְבְּךָ קָדוֹשׁ
וְלֹא אָבוֹא בְּעִיר:

10 ὀπίσω κυρίου πορεύσομαι ὡς λέων
ἐρεύξεται ὅτι αὐτὸς ὠρύσεται καὶ
ἐκστήσονται τέκνα ὑδάτων

10 אַחֲרֵי יְהוָה יֵלֵכוּ כְּאַרְיֵה
יִשְׁאָג כִּי־הוּא יִשְׁאַג וְיֶחֱרְדוּ
בָנִים מִיָּם:

11 καὶ ἐκστήσονται ὡς ὄρνεον ἐξ Αἰγύπτου καὶ ὡς περιστερὰ ἐκ γῆς Ἀσσυρίων καὶ ἀποκαταστήσω αὐτοὺς εἰς τοὺς οἴκους αὐτῶν λέγει κύριος

11 יֶחֱרְדוּ כְצִפּוֹר מִמִּצְרַיִם
וּכְיוֹנָה מֵאֶרֶץ אַשּׁוּר וְהוֹשַׁבְתִּים
עַל־בָּתֵּיהֶם נְאֻם־יְהוָה׃ ס

1 sicuti mane transit pertransiit rex Israhel quia puer Israhel et dilexi eum et ex Aegypto vocavi filium meum

1 Cuando Israel era joven, le amé; desde Egipto llamé a mi hijo.

2 vocaverunt eos sic abierunt a facie eorum Baalim immolabant et simulacris sacrificabant

2 Cuando le llamaba, él se alejaba, sacrificaba a los baales, ofrecía incienso a los ídolos.

3 et ego quasi nutricius Ephraim portabam eos in brachiis meis et nescierunt quod curarem eo

3 Yo enseñé a andar a Efraím, le alzaba en brazos: y él no comprendía que yo le curaba.

4 in funiculis Adam traham eos in vinculis caritatis et ero eis quasi exaltans iugum super maxillas eorum et declinavi ad eum ut vesceretur

4 Con cuerdas humanas, con correas de amor le atraía; era para ellos como el que levanta el yugo de la cerviz, me inclinaba y le daba de comer.

5 non revertetur in terram Aegypti et Assur ipse rex eius quoniam noluerunt converti

5 Efraím volverá a Egipto, Asur será su rey: porque no quiso convertirse.

6 coepit gladius in civitatibus eius et consumet electos eius et comedet capita eorum

6 Llega la espada contra sus ciudades, y devorará sus puertas, y les consumirá en pago de sus planes.

7 et populus meus pendebit ad reditum meum iugum autem inponetur ei simul quod non auferetur

7 ¡Pueblo mío!, perturbado por tu apostasía: llaman a Baal, y no les ayuda.

8 quomodo dabo te Ephraim protegam te Israhel quomodo dabo te sicut Adama ponam te ut Seboim

8 ¿Cómo podré entregarte, Efraím, abandonarte, Israel? ¿Cómo podré hacerte como a Adamá o ponerte co-

conversum est in me cor meum pariter conturbata est paenitudo mea	mo a Seboim? Mi corazón se revuelve dentro de mí; se inflama mi compasión.
9 non faciam furorem irae meae non convertar ut disperdam Ephraim quoniam Deus ego et non homo in medio tui Sanctus et non ingrediar civitatem	9 No ejecutaré el furor de mi ira; no volveré para destruir a Efraín, porque soy Dios, y no hombre. Yo soy el Santo en medio de ti, y no vendré contra la ciudad.
10 post Dominum ambulabunt quasi leo rugiet quia ipse rugiet et formidabunt filii maris	10 ¡Se me revuelve el corazón, se me conmueven las entrañas! "Caminarán en pos de Jehovah. El rugirá como león; sí, rugirá, y del occidente los hijos acudirán temblando.
11 et avolabunt quasi avis ex Aegypto et quasi columba de terra Assyriorum et conlocabo eos in domibus suis dicit Dominus	11 De Egipto acudirán temblando como pájaros; y como palomas, de la tierra de Asiria. Yo los haré habitar en sus casas, dice Jehovah.
12 circumdedit me in negatione Ephraim et in dolo domus Israhel Iudas autem testis descendit cum Deo et cum sanctis fidelis	12 No cederé al ardor de mi cólera, no volveré a destruir a Efraím: que soy Dios y no hombre, santo en medio de ti.

Naturalmente, el lenguaje de Oseas es simbólico y antropomórfico: pero es una analogía que me hace comprender. Analogía que traduce las más diversas esfumaturas socio-culturales e históricas experiencias de una comunidad, abarcando niveles, horizontes por supuesto, distintos; pero de alguna o muchas maneras semejantes: niveles de la comunicación familiar, del amor, del afecto no rebuscado ni elevado por el estilo y belleza de expresión y aunque de moderada precisión nos regala el gusto de la comunicación, nos dice y manifiesta; pero que también puede distanciar, cuando ésta toca el campo de la

utilidad y el usufructo. Otro nivel de comunicabilidad, es, sin duda alguna, como nos lo propone Schökel, el nivel técnico, es decir, aquel nivel en el que un grito se convierte en síntoma y diagnóstico; el lenguaje común pierde ambigüedad y se hace más riguroso, es decir, técnico, como el lenguaje legal, ceremonial o el lenguaje de las rúbricas. Ejemplo clásico de tecnificación son la traducción de los LXX.

> Los LXX, al traducir, espiritualizan muchas fórmulas materiales, convierten muchas designaciones del Antiguo Testamento en términos: más veces sacrificando la calidad simbólica del original, otras veces empujándola a un segundo plano. De esta manera tecnifican. Pero al mismo tiempo, la espiritualización equivale a un proceso de simbolización: en cuanto que la realidad material asume un sentido espiritual, realizando en la palabra la síntesis simbólica de profundidad. ... Naturalmente, todas estas designaciones y fórmulas en vías de tecnificación o ya tecnificadas, adquieren validez verbal en cuanto fórmulas: la palabra exacta y constante es importante.[127]

¿El caminar del lenguaje mismo, es decir, con todas las reservas posibles, el pasar de un lenguaje común y corriente a un lenguaje técnico o de éste o aquél a un modo de lenguaje literario nos pone en comunicación o por lo menos nos abre las puertas para entender el quehacer del exégeta o del hermeneuta? ¿Cómo se relacionan estos dos términos? ¿Traducen quehaceres semejantes o efectivamente consanguíneos? ¿Aspectos o momentos distintos; pero siempre coimplicados del proceso del comprender?

La lengua técnica vuelve a la lengua literaria en un tercer estadio, después de la sistemática conceptualización, que es el estadio segundo. El tercer estadio es la didáctica. Entonces sí que emplea imágenes para *revestir* o ilustrar sus operaciones o conclusiones conceptuales; entonces sí podemos saltar de las palabras del profesor a *lo que quiere decir*, *lo que*

quiere enseñar. Por desgracia, algunos profesores de hermenéutica sólo conocen este tercer estadio, el que ellos practican por oficio, y han querido encasillar en él a todos los poetas bíblicos.

La lengua técnica puede regalar a la lengua literaria algunas fórmulas y términos, que la fantasía explotará. La literalización de los tecnicismos es relativamente moderna: la usó Góngora en la poesía, la utiliza el ensayo moderno.

La lengua literaria puede desenvolverse hacia la técnica –según vimos– por depuración y racionalización del símbolo, por ejemplo, *instrumento-causa instrumental*, por repetición constante de una palabra en el mismo sentido, por fijeza de una fórmula en un contexto, por espiritualización.

Por el contrario, excluir en nombre de la Escritura. ¿Cuáles han sido los principales modelos de exégesis registrados teóricamente? Una cosa nos queda clara: *consumada la fijación escrita definitiva, continúa o comienza el proceso de recitar, aplicar, interpretar. Proceso que puede ser oral o escrito; pero siempre un proceso vital.*[128] Sin embargo, no hay que olvidar que el lenguaje bíblico, aún bien traducido, o porque bien traducido, puede resultar extraño, ininteligible....

Iniciemos con una breve historia de la exégesis del Antiguo Testamento para después dar también un panorama del ejercicio exégetico del Nuevo Testamento. Toda interpretación tiene como objetivo fundamental salvaguardar el mensaje, la palabra revelada así como la explicación teológica sintetizada en el Dogma. De esta manera, el ejercicio, en lo general, de la interpretación se ve supeditada al Dogma.

La lengua literaria puede ser parcialmente traspuesta en lengua técnica: por extracción del elemento cognoscitivo o proposicional con nueva formulación. Así se obtiene una especie de visión distante, una especie de paráfrasis conceptual. Por vía de extracción

llegamos de ordinario a un extracto que no adecua el original. Algunos quieren hacer consistir en esto la exégesis: pero esto no es verdadera interpretación, sino transposición. Algunos, con formación y mentalidad conceptual, pueden pensar que sólo la formulación conceptual es inteligible, o que es más inteligible. Ello no quiere decir que interprete más fielmente un texto que no es conceptual, o que aprehenda más fielmente un contenido que es trascendente y misterioso. La trasposición conceptual no es propiamente exégesis: es una operación distinta, en extremo importante.

En el mapa de fronteras trazado tenemos planteado uno de los temas más actuales de la teología. Está planteado de algún modo el problema de la relación entre Escritura y tradición, está planteado plenamente el problema de la relación entre Sagrada Escritura y teología, entre teología bíblica y teología dogmática.

En la preparación de una *definición dogmática* se da este esfuerzo de transposición, *esta búsqueda de fórmulas más rigurosas*, este tanteo de enunciados y proposiciones que formulen un contenido de nuestra fe. Unas veces serán trasposición de un pasaje bíblico, otras veces formulación de relaciones más sutiles que ligan varios pasajes. Aunque la formulación dogmática nunca puede agotar el misterio o un misterio particular, con todo, es verdadera, es definitiva, no puede ser invalidada. A su vez, no excluye otras definiciones complementarias, ni otras definiciones que continúen el esfuerzo de la anterior, con tal que no la invaliden.

Como *la formulación dogmática busca el rigor y la precisión*, bienes que se obtienen removiendo y limitando, se comprende fácilmente cómo la Sagrada Escritura supera en contenido de revelación a todas las definiciones dogmáticas, y sigue siempre inagotable. Si la Sagrada Escritura empleara exclusivamente un lenguaje técnico, sería bastante más precisa y mucho menos rica.

Con todo, las fórmulas dogmáticas no pueden prescindir totalmente de símbolos e imágenes, que cumplen una función esencial en la presentación del misterio de la salvación.

La formulación bíblica es superior a la formulación dogmática, en cuanto que es palabra formal de Dios; la formulación dogmática, como formal de la Iglesia –después de su cristalización fundacional–, tiene funciones específicas que no cumple la Sagrada Escritura. Así resulta que la Sagrada Escritura puede contener en

estado literario la integridad de la revelación, sin bastarse a sí misma. Muchas veces lo que llamamos *interpretación auténtica* es, en la terminología de estas páginas, una *trasposición auténtica*, que define, delimita una parte del contenido total, con valor asertivo, no exclusivo.[129]

Algunos hechos que fundan o permiten entrever la dinámica, como hecho socio-cultural, cultual en este caso, de la interpretación. Interpretación que es algo más que el simple ejercicio de un proceso cognitivo; sino que traza y señala los caminos de la vida de una comunidad:

La comunidad reunida en torno a Jesucristo no ha creado el Antiguo Testamento; lo ha recibido. Sin él no habría llegado a ser lo que es, ni su teología tendría el horizonte de comprensión que le es comunicado por el mensaje veterotestamentario. La Sagrada Escritura de la Antigua Alianza era y es para la Iglesia algo más que un objeto heredado que se guarda con respeto. En los comienzos, ella fue para la Iglesia la palabra de Dios que le hablaba, le dio la posibilidad de interpretar el acontecimiento salvífico ocurrido en Cristo y le ayudó a conocer cuál era su sitio y su tarea en el mundo.

Por consiguiente, había que intentar comprender lo que aquella proclama y había que aplicar a la propia situación lo que tiene que decir. La comprensión cristiana de los libros sagrados de Israel era una tarea encomendada ya a las comunidades neotestamentarias. Pero también para la Iglesia de todas las épocas ha sido un imperativo la interpretación del Antiguo Testamento, si es que había de transmitir su mensaje en su integridad y fuerza original. Con esa interpretación se mantiene firme, a través de todos los tiempos, la necesidad de una explicación que proceda del espíritu cristiano. Diversas son las cuestiones que se plantean, las preocupaciones y el espíritu de la época, como son también distintos los métodos que se emplean.

No siempre cuentan con la misma fuerza la atención a la palabra escrita, el esfuerzo por llegar a un conocimiento más profundo, el análisis de lo ya conocido o el afán de lograr una aplicación adecuada de los resultados.

La exégesis de los escritos sagrados de Israel tiene su origen antes del Nuevo Testamento. En los mismos libros del Antiguo Testamento se encuentran ya interpretaciones y explicaciones de las palabras del Señor hasta entonces promulgadas y registradas, de su voluntad tal como había sido declarada y puesta por escrito, de su actuación fijada en las Escrituras; prueba de ello son las tradiciones dobles y las reinterpretaciones. Pero en estos casos no se habla de exégesis; el concepto se emplea por lo general para designar el trabajo de interpretación de las Escrituras ya terminadas.

El esfuerzo exegético aparece en primer lugar en la traducción más antigua del Antiguo Testamento que es la versión de los Setenta. La transposición de los textos a una lengua y a una mentalidad diferentes trajo consigo necesariamente una interpretación y en parte una modificación del sentido de esos textos; y es que había que transladar la redacción hebrea a una estructura lingüística distinta, y había que expresar el pensamiento hebreo en frases y giros helenísticos. Al traducir los verbos, había que fijarse en los tiempos en que tenían lugar los diversos acontecimientos y no en los posibles tipos de acción. Había que recoger en conceptos griegos lo que expresaban palabras hebreas que a menudo tenían una carga diferente y contenían un significado más amplio. Había que aclarar e interpretar muchas cosas para los lectores de la traducción, o había que hacerlas Inteligibles por medio de una imagen. Naturalmente se introdujeron también las ideas propias de los traductores, y en el texto se reflejaron sus propias preocupaciones; sobre todo en la imagen que presentan de Dios y del hombre y en la interpretación esca-

tológica de determinados pasajes es posible comprobar los objetivos teológicos que perseguían. Debido al gran influjo que adquirió la versión de los Setenta en el ámbito cristiano –fue en el Antiguo Testamento de Oriente, y en su antigua versión latina también por muchos siglos el de Occidente–, se puso en marcha una dirección hermenéutica fundamental que tuvo gran alcance: la interpretación a partir de la mentalidad y de los métodos greco-helenísticos.[130]

Por su importancia y como un buen ejemplo de interpretación, detengámonos un momento en los LXX. El problema lo plantea Schökel desde las primeras líneas de este apartado: ¿hasta qué punto se puede hablar de poseer, en la traducción, la obra original? Dado que:

> Si la obra existe sólo en la repetición, como actualización y representación, ¿se repite realmente y se actualiza en una traducción?
> Dios nos habla en lenguaje humano y, por lo tanto, en una lengua humana: de modo que la lengua no es vehículo indiferente de ideas desencarnadas, sino medio real de comunicación. Y yo no entiendo esa lengua: ¿de qué me sirve que Dios haya hablado, si no me habla a mí?
> He aceptado el sentido intercambiable de *interpretar* y *representar*, manifiesto sobre todo en el arte dramático. Representar es interpretar, interpretar es representar. La particular *interpretación* que es traducir una obra, ¿representa verdaderamente la obra original? Notemos de paso la fluidez semántica en diversas lenguas entre *interpretar* y *traducir*: el griego ἑρμηνεύειν, latín medieval *interpretari* (opuesto a *exponere*, que es comentar), *escuela de intérpretes*.
> La traducción es un hecho tan establecido en nuestra cultura, que ya tiene algo de obvio; tanto, que el lector medio de novelas traducidas no se plantea el problema de ese hecho tan obvio.[131]
> Los apóstoles no desconocían del todo el hebreo, y hablaban el arameo. Pero cuando se pusieron a predicar a los gentiles –entonces de cultura y lengua griega–, y cuando se pusieron a escribir, emplearon el Antiguo Testamento en la traducción griega llamada

de los LXX. El evangelio, que según una tradición se escribió en arameo, muy pronto fue traducido y adaptado al griego. Siguiendo el ejemplo, la mayoría de los santos padres utilizaron como Sagrada Escritura la traducción griega del Antiguo Testamento, más el original griego del Nuevo Testamento y de los libros tardíos del Antiguo (cuando los consideraban canónicos). Algunos padres estudian el hebreo, para penetrar mejor en la Sagrada Escritura, y cotejan la traducción de los LXX con otras traducciones griegas (Orígenes).[132]

En torno a los LXX

Se trata de la traducción más antigua e importante por amplitud y apego al texto masorético, hecha posiblemente sobre el texto original para judíos de habla griega que se encontraban en la diáspora, y que probablemente se empezó en Egipto durante el reinado de Ptolomeo II Filadelfo (285-246 a.C.) y se terminó hacia el 150 a.C. El nombre –*interpretatio septuaginta virorum*– proviene de la leyenda transmitida en la Carta de Aristeas; según la cual 72 sabios habían traducido el Pentateuco en 72 días.[133]

Pero el uso o rechazo de la traducción de los LXX tiene otros motivos de carácter teológico o incluso exclusivismo religioso. Fenómeno éste que puede ser detectado en las relaciones Palestina-Alejandría. Sin detenernos en detalles bastante interesantes y que nos permiten ver el uso o rechazo de los LXX, *se comprende cómo las comunidades apostólicas de lengua griega, aun conservando una real libertad en su manera de citar los textos*, utilizarán el texto de los LXX de la misma manera que el judaísmo palestinés utilizaba el texto hebreo.

De manera que, independientemente de las no pocas controversias histórico-teológicas y cuestiones discutibles y discutidas entre teólogos y exégetas como la inspiración e inerran-

cia,[134] nos interesa destacar el hecho del uso de la traducción de los LXX y, en consecuencia, el hecho de un gran proceso de interpretación.

> Es probable que la reacción del sínodo de Jamnia (90/ 100) contra la versión de los Setenta y contra los deuterocanónicos que formaban parte de ella, fuera en parte motivada por el puesto que ocupaba en la teología y en la apologética cristiana: reduciendo el canon a los 22 libros reconocidos en Palestina, se decidió emprender una nueva versión griega más estrictamente calcada sobre el original hebreo. Un eco de esta controversia entre judíos y cristianos se halla en san Justino, cuando reprocha a su interlocutor Trifón haber falsificado el texto de la Escritura corrigiendo ciertos *testimonia* mesiánicos que él mismo cita según el griego.[135]

Independientemente de la leyenda o no leyenda popularizada por la Carta de Aristeas, veamos el texto de Justino. Texto que nos permite percatarnos del uso y autoridad de los LXX. En general, sobre Justino –ca. 110-10 *Iustinus Martyr obiit inter* 163 *et* 167– se puede decir que

> fue un escritor fecundo. Pero solamente tres de sus obras, ya conocidas por Eusebio (*Hist. eccl.* 4,18) han llegado hasta nosotros. Están contenidas en un único manuscrito de mediocre calidad, copiado en 1346 (París, n.450). Son sus dos *Apologías* contra los paganos y su *Diálogo contra el judío Trifón*. El estilo de estas obras dista mucho de ser agradable. Como no estaba acostumbrado a seguir un plan bien definido, Justino se deja llevar de la inspiración del momento. Las disgresiones son frecuentes, su pensamiento es desarticulado, y tiene una debilidad por frases largas que se arrastran. Su forma de expresión está desprovista de fuerza y son raros los momentos en que llega a la elocuencia o a la vehemencia. Con todo, a pesar de estos defectos, sus escritos ejercen una atracción irresistible. Nos revelan un carácter sincero y recto, que trata de llegar a un acuerdo con el adversario. Justino estaba convencido de que *todo el que, pudiendo decir la verdad, no la dice, será juzgado por Dios* (Dial. 82,3).

Es el primer escritor eclesiástico que intenta echar un puente entre el cristianismo y la filosofía pagana.[136]

El *diálogo* con el judío Trifón, de San Justino, se nos presenta como un caso singular, por una parte, entre los escritores apologéticos del siglo II. Por otra, continúa una cierta tradición en las controversias de la Iglesia con el Judaísmo, inaugurada por San Pablo y testimoniada en la Carta a los Romanos y Gálatas. Posiblemente el diálogo tuvo lugar hacia el año 135, cuando el judaísmo experimenta bajo Adriano una tremenda derrota y, posiblemente, su redacción hay que colocarla hacia el año 155. El argumento tomado de manera muy general: la derogación de la ley antigua y advenimiento de la nueva; sin embargo, la derogación permite, en su cumplimiento, entrever el valor del Antiguo Testamento, especialmente la versión de los LXX.

Hay, pues, una larga tradición con que se enlaza la obra de San Justino, San Pablo, algún que otro de los Padres Apostólicos, el Pseudo-Bernabé particularmente, Aristón de Pela y, naturalmente y de modo muy principal, la catequesis o tradición oral que había de tocar punto tan importante como la relación entre uno y otro Testamento y prevenir, en los primeros tiempos, contra el peligro siempre amenazante de la judaización del cristianismo. Todo ello pudo y debió influir sobre San Justino y su obra, que es precisamente un documento tanto más valioso cuanto más estrecho anillo forma con esa larga tradición. Mas todo ello debió de ser influjo externo, sólo eficaz y decisivo cuando se sintoniza con un impulso interior que fuerza a empuñar pluma y estilo. Ahora bien, podemos afirmar que fue un celo ardiente de convertir al cristianismo a los hijos de Israel lo que movió al apologista cristiano a redactar su famoso *Diálogo*, resumen indudablemente de mil discusiones orales habidas con ellos sobre tema tan ardiente como la mesianidad y divinidad de Jesús, con todas las enormes consecuencias para aquel pueblo infortunado que había rechazado la mesianidad y le había

condenado a muerte por proclamar Él su divinidad. Confesemos paladinamente que la obra de San Justino es desmesuradamente larga, difusa y confusa, de lentitud agobiante. Los temas fundamentales son tres o cuatro; la derogación de la ley y alianza antigua y proclamación de la nueva; la mesianidad y divinidad de Jesús, demostrada por el cumplimiento en Él y por Él de las profecías y figuras del Antiguo Testamento; pero las repeticiones y divagaciones son infinitas. Largos trechos, no del diálogo, sino del monólogo, no se sabe a punto fijo a qué tema referirlos. Para colmo de desdichas de estilo, el *Diálogo* comprende o supone comprender dos días de conversación, y, en gracia de los asistentes del segundo día que no acudieron al primero, San Justino cree hacer obra caritativa repitiendo gran parte de lo ya dicho, como si el lector tampoco hubiera pasado por los largos razonamientos e interminables citaciones escritutarias de la primera jornada.[137]

Para Justino, como para Pablo, Cristo era la fuerza de su convicción, de su ímpetu y de su fortaleza perenne en la palabra:

11. Οὔτε ἔσται ποτὲ ἄλλος θεός, Τρύφων, οὔτε ἦν ἀπ' αἰῶνος, ἐγὼ οὕτως πρὸς αὐτόν, πλὴν τοῦ ποιήσαντος καὶ διατάξαντος τόδε τὸ πᾶν. Οὐδὲ ἄλλον μὲν ἡμῶν, ἄλλον δὲ ὑμῶν ἡγούμεθα θεόν, ἀλλ' αὐτὸν ἐκεῖνον τὸν ἐξαγαγόντα τοὺς πατέρας ὑμῶν ἐκ γῆς Αἰγύπτου ἐν χειρὶ κραταιᾷ καὶ βραχίονι ὑψηλῷ· οὐδ' εἰς ἄλλον τινὰ ἠλπίκαμεν, οὐ γὰρ ἔστιν, ἀλλ' εἰς τοῦτον εἰς ὃν καὶ ὑμεῖς, τὸν θεὸν τοῦ Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ. Ἠλπίκαμεν δὲ οὐ διὰ Μωσέως οὐδὲ διὰ τοῦ νόμου· ἢ γὰρ ἂν τὸ αὐτὸ ὑμῖν ἐποιοῦμεν.

11. –Otro Dios, ¡oh Trifón!, ni lo habrá ni lo hubo desde la eternidad –así le contesté yo–, fuera del que creó y ordenó este universo mundo. Mas tampoco creemos nosotros que uno sea nuestro Dios y el otro el vuestro sino el mismo que sacó a vuestros padres de la tierra de Egipto con mano poderosa y brazo excelso –Deut. 5,15–; ni en otro alguno hemos puesto nuestra confianza –pues tampoco lo hay–, sino en el mismo que vosotros, en el Dios de Abrahán y de Isaac y de Jacob. Pero la hemos puesto, no por mediación de Moisés ni de la ley, pues en ese caso haríamos lo mismo que vosotros.

[2] Νυνὶ δὲ ἀνέγνων γάρ, ὦ Τρύφων, ὅτι ἔσοιτο καὶ τελευταῖος νόμος καὶ διαθήκη κυριωτάτη πασῶν, ἣν νῦν δέον φυλάσσειν πάντας ἀνρώτους, ὅσοι τῆς τοῦ θεοῦ κληρονομίας ἀτιποιοῦνται. Ὁ γὰρ ἐν Χωρὴβ παλαιὸς ἤδη νόμος καὶ ὑμῶν μόνων, ὁ δὲ πάντων ἁπλῶς· νόμος δέ κατὰ νόμου τεθεὶς τὸν πρὸ αὐτοῦ ἔπαυσε, καὶ διαθήκη μετεπειτα γενομένη τὴν προτέραν ὁμόως ἔστησεν. Αἰώνιός τε ἡμῖν νόμος καὶ τελευταῖος ὁ Χριστὸς ἐδόθη καὶ ἡ διαθήκη πιστή, μεθ' ἣν οὐ νόμος, οὐ πρόσταγμα, οὐκ ἐντολή.

[2] No; pues sí he leído, ¡oh Trifón!, que había de venir una ley última y un testamento principal sobre todos, que ahora tienen que guardar todos los hombres que aspiren a la herencia de Dios, porque la ley dada sobre el monte Horeb es ya vieja y os atañe sólo a vosotros; pero la otra pertenece a todos absolutamente. Ahora bien, una ley puesta contra otra ley, anula la primera; y un testamento hecho posteriormente, deja igualmente sin efecto el primero. Y a nosotros, Cristo nos ha sido dado como ley eterna y última y como testamento fiel, después del cual ya no hay ni ley ni ordenación ni mandamiento.

[3] Ἢ σὺ ταῦτα οὐκ ἀνέγνως ἅ φησιν Ἡσατας; Ἀκούσατέ μου, ἀκουσατέ μου, λαός μου, καὶ οἱ Βασιλεῖς πρός με ἐνωτίζεσθε, ὅτι νόμος παρ' ἐμοῦ ἐξελεύσεται καὶ ἡ κρίσις μου εἰς φῶς ἐθνῶν. Ἐγγίζει ταχὺ ἡ δικαιοσύη μου, καὶ εξελεύσεται τὸ σωτήριόν μου, καὶ εἰς τὸν βραχίονά μου ἔθνη ἐλπιοῦσι. Καὶ διὰ Ἱερεμίου περὶ ταύτης αὐτῆς τῆς καινῆς διαήκης οὕτω φησίν· Ἰδοὺ ημέραι ἔρχονται, λέγει κύριος, καὶ διαθήσομαι τῷ οἴκῳ Ἰσραὴλ καὶ τῷ οίκῳ Ἰούδα διαθήκην καινήν, οὐχ ἣν διεθέμην τοῖς πατράσιν αὐτῶν, ἐν ἡμέρᾳ η ἐπελαβόην τῆς χειρὸς αὐτῶν ἐξαγαγεῖν αὐτοὺς ἐκ γῆς Αἰγύπτου.

[3] ¿O es que tú no has leído lo que dice Isaías?: Escuchadme, escuchadme, pueblo mío; y los reyes prestadme oído. Porque de mí saldrá una ley y mi juicio para bien de las naciones. Mi justicia se acerca a toda prisa y saldrá mi salvación y en mi brazo esperarán las naciones –Is. 51,4-5–. Y por Jeremías dice igualmente del mismo Nuevo Testamento: Mirad que vienen días, dice el Señor, y estableceré con la casa de Israel y con la casa de Judá un testamento nuevo, no el que establecí con sus padres el día que los tomé de la mano para sacarlos de la tierra de Egipto –Jer. 31,31-32–.

[4] Εἰ οὖν ὁ θεὸς διαθήκην καινὴν ἐκήρυξε μέλλουσαν διαταχθήσεσθαι καὶ ταύτην εἰς φῶς ἐθῶν, ὁρῶμεν δὲ καὶ πεπείσμεθα διὰ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ τοῦ σταυρωθέντος Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀπο τῶν εἰδώλων καὶ τῆς ἄλλης ἀδικίας προσελθόντας τῷ θεῷ καὶ μέχρι θανάτου ὑπομένον τας τὴν ὁμολογίαν καὶ εὐσέβειαν ποιεῖσθαι, καὶ ἐκ τῶν ἔργων καὶ ἐκ τῆς παρακολουθούσης δυνάμεως συνιέναι, πᾶσί δυνατὸν ὅτι οὗτός εστιν ὁ καινὸς νόμος καὶ ἡ καινὴ διαθήκη καὶ ἡ προσδοκία τῶν ἀπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν ἀναμενόντων τὰ παρὰ τοῦ θεοῦ ἀγαθά.

[4] Así, pues, Dios anunció que había de establecer un testamento nuevo, y éste para luz de las naciones; como veamos y estemos convencidos que, por virtud del nombre de este mismo Jesucristo crucificado, las gentes se apartan de la idolatría y de toda iniquidad para acercarse a Dios, soportando hasta la muerte por confesarle y mantener su religión; por los hechos mismos y por la virtud que los acompaña, puede todo el mundo comprender que éste es la ley nueva y el nuevo testamento y la expectación de los que de todas las naciones esperan los bienes de Dios.

[5] Ἰσραηλιτικὸν γὰρ τὸ ἀληθινόν, πνευματικόν, καὶ Ἰούδα γένος καί Ἰακὼβ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἀβραάμ, τοῦ ἐκ ἀκροβυστία ἐπὶ τῇ πίστει μαρτυρηθέντος ὑπὸ τοῦ θεοῦ καὶ εὐλογηθέντος καὶ πατρὸς πολλῶν ἐθνῶν κληθέντος, ἡμεῖς ἐσμεν, οἱ διὰ τούτου τοῦ σταυρωθέντος Χριστοῦ τῷ θεῷ προσαχθέντες, ὡς καὶ προκοπτόντων ἡμῖν τῶν λόγων ἀποδειχθήσεται.

[5] Porque nosotros somos el pueblo de Israel verdadero y espiritual, la raza de Judá, y de Jacob, y de Isaac y de Abrahán, el que fue bendecido y llamado padre de muchas naciones; nosotros, digo, los que por medio de este Cristo crucificado nos hemos llegado a Dios, como quedará demostrado según adelantemos en nuestros razonamientos.[138]

En el capítulo 63 Trifón se dirige a Justino

Καὶ ὁ Τρύφῶ· Ἰσχυρῶς καὶ διὰ πολλῶν δέικνυταὶ σοι τοῦτο, φίλε, ἔφη. Λοιπὸν οὖν καὶ ὅτι οὗτος διὰ τῆς παρθένου ἄνθρωπος γεννηθῆναι κατὰ τὴν τοῦ πατρὸς αὐτοῦ βούλησιν ὑπέ-

–Con fuerza –dijo– y copiosamente has demostrado ese punto, amigo. Demuestra ahora que ése se dignó nacer hombre de una virgen según la voluntad de su padre, ser cruci-

μεινεν ἀπόδειξον καὶ σταυρωθῆναι καὶ ἀποθανεῖν· δήλου δὲ καὶ ὅτι μετὰ ταῦτα ἀναστάς ἀνελήλυθεν εἰς τὸν οὐρανόν.

ficado y morir, y pruébanos, en fin, que después de eso resucitó y subió al cielo.

[2] Κἀγὼ ἀπεχρινάμην· Ἤδη καὶ τοῦτο ἀποδέδεικταί μοι, ὦ ἄνδρες, ἐν τοῖς προανιστορημένοις λόγοις τῶν προφητειῶν, οὓς δι' ὑμᾶς πάλιν ἀναμιμνησκόμενος καὶ ἐξηγούμενος πειράσομαι καὶ εἰς τὴν περὶ τούτου συγκαταθεσιν ἀγαγειν ὑμᾶς.

[2] Y yo respondí: —También eso está ya demostrado por las palabras de las profecías por mí citadas, que por consideración a vosotros voy a citar y comentar nuevamente, a ver si logro también nos pongamos en esto de acuerdo. [139]

Es el inicio de una larga y lenta discusión sobre el nacimiento virginal de Jesús. Como fundamento de la discusión, Justino cita a Isaías 7,10-16:

10 καὶ προσέθετο κύριος λαλῆσαι τῷ Αχαζ λέγων

10 וַיּוֹסֶף יְהוָה דַּבֵּר אֶל־אָחָז לאמֹר׃

11 αἴτησαι σεαυτῷ σημεῖον παρὰ κυρίου θεοῦ σου εἰς βάθος ἢ εἰς ὕψος

11 שְׁאַל־לְךָ אוֹת מֵעִם יְהוָה אֱלֹהֶיךָ הַעְמֵק שְׁאָלָה אוֹ הַגְבֵּהַּ לְמָעְלָה׃

12 καὶ εἶπεν Αχαζ οὐ μὴ αἰτήσω οὐδ' οὐ μὴ πειράσω κύριον

12 וַיֹּאמֶר אָחָז לֹא־אֶשְׁאַל וְלֹא־אֲנַסֶּה אֶת־יְהוָה׃

13 καὶ εἶπεν ἀκούσατε δή οἶκος Δαυιδ μὴ μικρὸν ὑμῖν ἀγῶνα παρεχειν ἀνθρώποις καὶ πῶς κυρίῳ παρέχετε ἀγῶνα

13 וַיֹּאמֶר שִׁמְעוּ־נָא בֵית דָּוִד הַמְעַט מִכֶּם הַלְאוֹת אֲנָשִׁים כִּי תַלְאוּ גַּם אֶת־אֱלֹהָי׃

14 διὰ τοῦτο δώσει κύριος αὐτὸς ὑμῖν σημεῖον ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἕξει καὶ τέξεται υἱόν καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Εμμανουηλ

14 לָכֵן יִתֵּן אֲדֹנָי הוּא לָכֶם אוֹת הִנֵּה הָעַלְמָה הָרָה וְיֹלֶדֶת בֵּן וְקָרָאת שְׁמוֹ עִמָּנוּ אֵל׃

15 βούτυρον καὶ μέλι φάγεται πρὶν ἢ γνῶναι αὐτὸν ἢ προελέσθαι πονηρὰ ἐκλέξεται τὸ ἀγαθόν

15 חֶמְאָה וּדְבַשׁ יֹאכֵל לְדַעְתּוֹ מֹאֹס בָּרָע וּבָחוֹר בַּטּוֹב:

16 διότι πρὶν ἢ γνῶναι τὸ παιδίον ἀγαθὸν ἢ κακὸν ἀπειθεῖ πονηρίᾳ τοῦ ἐκλέξασθαι τὸ ἀγαθόν καὶ καταλειφθήσεται ἡ γῆ ἣν σὺ φοβῇ ἀπὸ προσώπου τῶν δύο βασιλέων

16 כִּי בְּטֶרֶם יֵדַע הַנַּעַר מָאֹס בָּרָע וּבָחֹר בַּטּוֹב תֵּעָזֵב הָאֲדָמָה אֲשֶׁר אַתָּה קָץ מִפְּנֵי שְׁנֵי מְלָכֶיהָ:

10 et adiecit Dominus loqui ad Ahaz dicens

10 Jehovah volvió a hablar a Acaz diciendo:

11 pete tibi signum a Domino Deo tuo in profundum inferni sive in excelsum supra

11 –Pide para ti una señal de parte de Jehovah tu Dios; de abajo en el Seol, o de arriba en lo alto.

12 et dixit Ahaz non petam et non temptabo Dominum

12 Acaz respondió: –No pediré ni probaré a Jehovah.

13 et dixit audite ergo domus David numquid parum vobis est molestos esse hominibus quia molesti estis et Deo meo

13 Entonces Isaías dijo: –Escuchad, oh casa de David: ¿Os es poco el ser molestos a los hombres, para que también seáis molestos a mi Dios?

14 propter hoc dabit Dominus ipse vobis signum ecce virgo concipiet et pariet filium et vocabitis nomen eius Emmanuhel

14 Por tanto, el mismo Señor os dará la señal: He aquí que la virgen concebirá y dará a luz un hijo, y llamará su nombre Emanuel.

15 butyrum et mel comedet ut sciat reprobare malum et eligere bonum

15 Él comerá leche cuajada y miel, hasta que sepa desechar lo malo y escoger lo bueno.

16 quia antequam sciat puer reprobare malum et eligere bonum derelinquetur terra quam tu detestaris a facie duum regum suorum

16 Ciertamente, antes que el niño sepa desechar lo malo y escoger lo bueno, la tierra de los dos reyes a quienes tienes miedo será abandonada.

Con su habitual lentitud aun se entretiene San Justino durante los cc. 63-65 en repetir textos e ideas ya citados y discutidos, y sólo en el capítulo 66 alega la profecía de Isaías. Trifón le sale pronto al paso con doble reparo: primero, que el texto original no responde a *virgen* (παρθένος, lección de todos los manuscritos de los LXX), sino a *mujer joven* (νεάνις, versión de Aquila y Teodoción, seguidos por los ebionitas; cf. IREN., III,21,1), y segundo, que eso de un nacimiento virginal de Cristo huele demasiado a fábula pagana de Dánae y Perseo. Tras largos rodeos y escaramuzas (cc. 67-68), San Justino responde a esa supuesta semejanza de los mitos helénicos con la doctrina revelada. Son remedos del demonio, que pretendió por ese medio rebajar los misterios que habían de cumplirse en Cristo. El mito de Dionisio remeda la profecía de Gén., 49,11-12, sobre que el Mesías lavaría su vestidura en la sangre de la uva; Heracles quiere ser el gigante del salmo 18,6; Asclepio, curandero prodigioso, imitó los milagros de curaciones que de Jesús predijo Isaías (35,1-7). Y lo mismo se diga del mito e iniciaciones de Mitra y, por tanto, del de Dánae y Perseo, sobre que se mofaba a su gusto Trifón (c. 70). Al entrar (capítulo 71) en la solución del otro reparo de Trifón al texto de Isaías, sobre la lectura de νεάνις en vez de παρθένος, se le ocurre a San Justino decir que los judíos han eliminado de sus biblias pasajes que les podían comprometer en sus disputas con los cristianos. Trifón pide pruebas de tan insólita afirmación y el apologista no las da convincentes.[140]

Sin embargo, leamos el texto de Justino. Texto que nos permite entrever o nos da la posibilidad de percatarnos de la importancia del texto de los LXX. Cap. 71:

71. Ἀλλ' οὐχὶ τοῖς διδασκάλοις ὑμῶν πείθομαι, μὴ συντεθειμένοις καλῶς ἐξηγεῖσθαι τὰ ὑπὸ τῶν παρὰ Πτολεμαίῳ τῷ Αἰγυπτίν γενομένῳ βασιλεῖ ἑβδομήκοντα πρεσβυτέρων, ἀλλ' αὐτοὶ ἐξηγεῖσθαι πειρῶνται.

71. A quienes no presto fe alguna es a vuestros maestros, que no admiten esté bien hecha la traducción de vuestros setenta ancianos que estuvieron con Ptolomeo, rey de Egipto, sino que se ponen ellos mismos a traducir,

[2] Καὶ ὅτι πολλὰς γραφὰς τέλεον περιεῖλον ἀπὸ τῶν ἐξηγήσεων τῶν γεγενημένων ὑπὸ τῶν παρὰ Πτολεμαίῳ γεγενημένων πρεσβυτέρων, ἐξ ὧν διαρρήδην οὗτος αὐτὸς ὁ σταυρωθεὶς ὅτι θεὸς καὶ ἄνθρωπος καὶ σταυρούμενος καὶ ἀποθνήσκων κεχηρυγμένος ἀποδείκνυται, εἰδέναι ὑμᾶς βούλομαι· ἅς, ἐπειδὴ ἀρεῖσθαι πάντας τοὺς ἀπὸ τοῦ γένους ὑμῶν ἐπίσταμαι, ταῖς τοιαύταις ζητήσεσιν οὐ προσβάλλω, ἀλλ' ἐπὶ τὰς ἐκ τῶν ὁμολογουμένων ἔτι παρ' ὑμῖν τὰς ζητήσεις ποιεῖν ἔρχομαι.

[2] y quiero además que sepáis que ellos han suprimido totalmente muchos pasajes de la versión de los setenta ancianos que estuvieron con el rey Ptolomeo, por lo que se demuestra que este mismo Jesús crucificado fue en términos expresos predicado como Dios y hombre y que había de ser crucificado y morir. Como sé que todos los de vuestra raza los rechazan, no me detengo en discutirlos, sino que paso a las pruebas tomadas de los que todavía admitís.

[3] Καὶ γὰρ ὅσας ὑμῖν ἀνήνεγκα ταύτας γνωριζετε, πλὴν ὅτι περὶ τῆς λέξεως, τῆς Ἰδοὺ ἡ παρθενος ἐν γαστρὶ λήψεται, ἀντείπατε, λέγοντες εἰρῆσθαι· Ἰδοὺ ἡ νεᾶνις ἐν γαστρὶ λήψεται. Καὶ ὑπεσχόμην ἀπόδειξιν ποιήσασθαι οὐκ εἰς Ἐζεκίαν, ὡς ἐδιδάξθητε, τὴν προφητείαν ειρσῆσθαι ἀλλ' εἰς οὗτον τὸν ἐμὸν Κριστόν και δὴ τὴν ἀπόδειξιν ποιησομαι.

[3] Y, en efecto, cuantos hasta ahora os he alegado, todos los reconocéis, excepto el texto: *Mirad que una virgen concebirá,* que vosotros decís hay que leer: *Mirad que una joven concebirá.* Y os prometí demostrar que esta profecía no se refiere a Ezequías, como a vosotros que os ha enseñado, sino a este Cristo mío. He aquí el momento de presentaros mi demostración.[141]

Sobre el valor de las pruebas que Justino aduce y que evidentemente Trifón no admite pues la razón parece estar de su parte –cap. 72–, no nos detenemos.

El retroceso de los LXX en el occidente latino. En el oriente griego la autoridad de los LXX se mantuvo intacta en el transcurso de los siglos. Una sola medida práctica se tomó a propósito del libro de Daniel: dado el carácter muy defectuoso de su traducción, fue sustituida en el uso corriente por la versión de Teodoción. En el occi-

dente latino, por el contrario, se modificó profundamente la situación.
Desde la época de la latinidad decadente se asentó sólidamente la autoridad de San Jerónimo como traductor, consiguientemente su versión suplantó a la *Vetus Latina* como Vulgata, y se recurrió a ella para descubrir a través de la misma una *Veritas hebraica* a la que pocos autores tenían directamente acceso. Por esto mismo los LXX aparecieron únicamente como una traducción griega entre otras muchas reunidas por Orígenes en las columnas de las *Hexaplas*. Desde el siglo XII, Ruperto de Deutz muestra cierta desconfianza para con ella; Hugo de San Víctor que, siguiendo a San Jerónimo, rechazaba las proliferaciones que originó la carta de Aristeas, cita al lado de los LXX las versiones de Áquila, Símmaco y de Teodoción. Esto es sólo un principio, pues en el siglo XVI un número creciente de eruditos rechaza como apócrifa la misma carta de Aristeas (Escalígero, Luis Vives). Consiguientemente, los LXX no es ya sino una obra anónima ejecutada poco a poco por numerosos autores.[142]

Sin embargo, se reconoce que los LXX no se adhieren totalmente al supuesto texto hebreo del cual había sido hecha la traducción-interpretación. Es, sin embargo, un valioso testimonio de interpretación que funda una no ligera y corta tradición. ¿Errores, contrasentidos, falsos sentidos, faltas de sentido, en que incurrieron los traductores en tal o cual texto o perícopa, no son muestras de un acto interpre-tativo antes que una simple ausencia de pericia o ignorancia de ambas lenguas? ¿No fue una cierta perspectiva histórica perdida por la Iglesia de oriente que hizo posible la sustitución del libro de Daniel de los LXX por Teodoción? La hipótesis de la inspiración de los LXX, como fundamento aclarativo de su uso, es un problema de conciencia socio-cultural; pero que a nosotros nos presenta hechos de traducción y, en consecuencia, de interpretación. Si tal interpretación es un don especial dado por Dios, no entra en la óptica con la que con-

templamos los hechos en sí. No dudamos que la convicción religiosa que sostiene los procesos de una larga traducción-interpretativa funde el ejercicio interpretativo, es más, funde una creativa tradición y no una mera repetición. Los LXX son el testimonio de una historia muy particular y específica, expresada en un lenguaje concreto:

> hay que recordar que los LXX no son una mera traducción. En más de un caso adapta el texto original; lo interpreta a la luz de la tradición viva, suministra una exégesis carismática que profundiza los datos de la revelación. Ahora bien, cuando el Nuevo Testamento echa mano del texto bíblico para leer en él el esbozo del misterio de Cristo, lo capta al nivel de este testimonio en lengua griega, más rico que el original hebreo.[143]

Sin restringir el acto de la interpretación a los siguientes ejemplos, éstos nos resultan muy significativos, es decir, en la época del Nuevo Testamento, la predicación apostólica halló a su disposición un instrumento lingüístico perfectamente preparado, que le permitió anunciar el evangelio en griego, recurriendo ampliamente a formulaciones escriturarias empleadas corrientemente en el judaísmo de la época.

Sal. 16,8-11;

8 φύλαξόν με ὡς κόραν ὀφθαλμοῦ ἐν σκέπῃ τῶν πτερύγων σου σκεπάσεις με	8 שָׁמְרֵנִי כְּאִישׁוֹן בַּת־עָיִן בְּצֵל כְּנָפֶיךָ תַּסְתִּירֵנִי:
9 ἀπὸ προσώπου ἀσεβῶν τῶν ταλαιπωρησάντων με οἱ ἐχθροί μου τὴν ψυχήν μου περιέσχον	9 מִפְּנֵי רְשָׁעִים זֵדוּ שֹׁדְדוּנִי אֹיְבַי בְּנֶפֶשׁ יַקִּיפוּ עָלָי:
10 τὸ στέαρ αὐτῶν συνέκλεισαν τὸ στόμα αὐτῶν ἐλάλησεν ὑπερηφανίαν	10 חֶלְבָּמוֹ סָגֵרוּ פִּימוֹ דִּבְּרוּ בְגֵאוּת:

11 ἐκβάλλοντές με νυνὶ περιεκύκλωσάν με τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν ἔθεντο ἐκκλῖναι ἐν τῇ γῇ

11 אֲשֻׁרֵינוּ עַתָּה (סְבָבוּנִי) [סְבָבוּנוּ] עֵינֵיהֶם שָׁתוּ לִנְטוֹת בָּאָרֶץ׃

8 a resistentibus dexterae tuae custodi me ut pupillam oculi sub umbra alarum tuarum proteges me

8 Guárdame como a la niña de tu ojo; escóndeme bajo la sombra de tus alas

9 a facie impiorum qui me adflixerunt inimici mei animam meam circumdederunt super me

9 de la vista de los impíos que me oprimen, y de mis enemigos mortales que me rodean.

10 adipem suum concluserunt os eorum locutum est superbia

10 Ellos están protegidos con su propio sebo; con su boca hablan con soberbia.

11 proicientes me nunc circumdederunt me oculos suos statuerunt declinare in terram

11 Han rodeado nuestros pasos; sobre nosotros ponen sus ojos para echarnos por tierra.

Act. 2,25-33;

25 Δαυὶδ γὰρ λέγει εἰς αὐτόν, Προορώμην τὸν κύριον ἐνώπιόν μου διὰ παντός, ὅτι ἐκ δεξιῶν μού ἐστιν ἵνα μὴ σαλευθῶ.

26 διὰ τοῦτο ηὐφράνθη ἡ καρδία μου καὶ ἠγαλλιασατο ἡ γλῶσσά μου, ἔτι δὲ καὶ ἡ σάρξ μου κατασκηνώσει ἐπ' ἐλπίδι,

27 ὅτι οὐκ ἐγκαταλείψεις τὴν ψυχήν μου εἰς ᾅδην οὐδὲ δώσεις τὸν ὅσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν.

28 ἐγνώρισάς μοι ὁδοὺς ζωῆς, πληρώσεις με εὐφροσύνης μετὰ τοῦ προσώπου σου.

29 Ἄνδρες ἀδελφοί, ἐξὸν εἰπεῖν μετὰ παρρησίας πρὸς ὑμᾶς περὶ τοῦ πατριάρχου Δαυίδ ὅτι καὶ ἐτελεύτησεν καὶ ἐτάφη, καὶ τὸ μνῆμα αὐτοῦ ἔστιν ἐν ἡμῖν ἄχρι τῆς ἡμερας ταύτης.

30 προφήτης οὖν ὑπάρχων, καὶ εἰδὼς ὅτι ὅρκῳ ὤμοσεν αὐτῷ ὁ θεὸς ἐκ καρποῦ τῆς ὀσφύος αὐτοῦ καθίσαι ἐπὶ τὸν θρόνον αὐτοῦ,

31 προϊδὼν ἐλάλησεν περὶ τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ ὅτι οὔτε ἐγκατελείφθη εἰς ᾅδην οὔτε ἡ σὰρξ αὐτοῦ εἶδεν διαφθοράν.

32 τοῦτον τὸν Ἰησοῦν ἀνέστησεν ὁ θεός, ου πάντες ἡμεῖς ἐσμεν μάρτυρες·

33 τῇ δεξιᾷ οὖν τοῦ θεοῦ ὑψωθεὶς, τήν τε ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου λαβὼν παρὰ τοῦ πατρὸς, ἐξέχεεν τοῦτο ὃ ὑμεῖς [καὶ] βλέπετε καὶ ἀκούετε.

25 David enim dicit in eum providebam Dominum coram me semper quoniam a dextris meis est ne commovear

26 propter hoc laetatum est cor meum et exultavit lingua mea insuper et caro mea requiescet in spe

27 quoniam non derelinques animam meam in inferno neque dabis Sanctum tuum videre corruptionem

25 Porque David dice de él: Veía al Señor siempre delante de mí, porque está a mi derecha, para que yo no sea sacudido.

26 Por tanto, se alegró mi corazón, y se gozó mi lengua; y aun mi cuerpo descansará en esperanza.

27 Porque no dejarás mi alma en el Hades, ni permitirás que tu Santo vea corrupción.

28 notas fecisti mihi vias vitae replebis me iucunditate cum facie tua

28 Me has hecho conocer los caminos de la vida y me llenarás de alegría con tu presencia.

29 viri fratres liceat audenter dicere ad vos de patriarcha David quoniam et defunctus est et sepultus est et sepulchrum eius est apud nos usque in hodiernum diem

29 Hermanos, os puedo decir confiadamente que nuestro padre David murió y fue sepultado, y su sepulcro está entre nosotros hasta el día de hoy.

30 propheta igitur cum esset et sciret quia iureiurando iurasset illi Deus de fructu lumbi eius sedere super sedem eius

30 Siendo, pues, profeta y sabiendo que Dios le había jurado con juramento que se sentaría sobre su trono uno de su descendencia,

31 providens locutus est de resurrectione Christi quia neque derelictus est in inferno neque caro eius vidit corruptionem

31 y viéndolo de antemano, habló de la resurrección de Cristo: que no fue abandonado en el Hades, ni su cuerpo vio corrupción.

32 hunc Iesum resuscitavit Deus cui omnes nos testes sumus

32 ¡A este Jesús lo resucitó Dios, de lo cual todos nosotros somos testigos!

33 dextera igitur Dei exaltatus et promissione Spiritus Sancti accepta a Patre effudit hunc quem vos videtis et audistis

33 Así que, exaltado por la diestra de Dios y habiendo recibido del Padre la promesa del Espíritu Santo, ha derramado esto que vosotros veis y oís.

Act. 13,35-37;

35 διότι καὶ ἐν ἑτέρῳ λέγει, Οὐ δώσεις τὸν ὅσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν.

36 Δαυὶδ μὲν γὰρ ἰδίᾳ γενεᾷ ὑπηρετησας τῇ τοῦ θεοῦ βουλῇ ἐκοι-

μήθη καὶ προσετέθη πρὸς τοὺς πατέρας αὐτοῦ καὶ εἶδεν διαφθοράν·

37 ὃν δὲ ὁ θεὸς ἤγειρεν, οὐκ εἶδεν διαφθοράν.

35 ideoque et alias dicit non dabis Sanctum tuum videre corruptionem

35 Por eso dice también en otro lugar: No permitirás que tu Santo vea corrupción.

36 David enim sua generatione cum administrasset voluntati Dei dormivit et adpositus est ad patres suos et vidit corruptionem

36 Porque, después de haber servido en su propia generación a la voluntad de Dios, David murió, fue reunido con sus padres y vio corrupción.

37 quem vero Deus suscitavit non vidit corruptionem

37 En cambio, aquel a quien Dios levantó no vio corrupción.

Gen. 12,1-7;

1 καὶ εἶπεν κύριος τῷ Αβραμ ἔξελθε ἐκ τῆς γῆς σου καὶ ἐκ τῆς συγγενείας σου καὶ ἐκ τοῦ οἴκου τοῦ πατρός σου εἰς τὴν γῆν ἣν ἄν σοι δείξω

1 וַיֹּאמֶר יְהוָה
אֶל־אַבְרָם לֶךְ־לְךָ מֵאַרְצְךָ
וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ
אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַרְאֶךָּ:

2 καὶ ποιήσω σε εἰς ἔθνος μέγα καὶ εὐλογήσω σε καὶ μεγαλυνῶ τὸ ὄνομά σου καὶ ἔσῃ εὐλογητός

2 וְאֶעֶשְׂךָ לְגוֹי גָּדוֹל וַאֲבָרֶכְךָ
וַאֲגַדְּלָה שְׁמֶךָ וְהְיֵה בְּרָכָה:

3 καὶ εὐλογήσω τοὺς εὐλογοῦντάς σε καὶ τοὺς καταρωμένους σε καταρασομαι καὶ ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς

3 וַאֲבָרֲכָה מְבָרֲכֶיךָ וּמְקַלֶּלְךָ
אָאֹר וְנִבְרְכוּ בְךָ כֹּל מִשְׁפְּחֹת
הָאֲדָמָה:

4 καὶ ἐπορεύθη Αβραμ καθάπερ ἐλάλησεν αὐτῷ κύριος καὶ ᾤχετο μετ' αὐτοῦ Λωτ Αβραμ δὲ ἦν ἐτῶν ἑβ-

4 וַיֵּלֶךְ אַבְרָם כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר
אֵלָיו יְהוָה וַיֵּלֶךְ אִתּוֹ לוֹט
וְאַבְרָם בֶּן־חָמֵשׁ שָׁנִים וְשִׁבְעִים
שָׁנָה בְּצֵאתוֹ מֵחָרָן:

δομήκοντα πέντε ὅτε ἐξῆλθεν ἐκ Χαρραν

5 καὶ ἔλαβεν Αβραμ τὴν Σαραν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ τὸν Λωτ υἱὸν τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ καὶ πάντα τὰ ὑπάρχοντα αὐτῶν ὅσα ἐκτήσαντο καὶ πασαν ψυχήν ἣν ἐκτήσαντο ἐν Χαρραν καὶ ἐξήλθοσαν πορευθῆναι εἰς γῆν Χανααν καὶ ἦλθον εἰς γῆν Χανααν

5 וַיִּקַּח אַבְרָם אֶת־שָׂרַי אִשְׁתּוֹ
וְאֶת־לוֹט בֶּן־אָחִיו
וְאֶת־כָּל־רְכוּשָׁם אֲשֶׁר רָכָשׁוּ
וְאֶת־הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר־עָשׂוּ בְחָרָן
וַיֵּצְאוּ לָלֶכֶת אַרְצָה כְּנָעַן
וַיָּבֹאוּ אַרְצָה כְּנָעַן׃

6 καὶ διώδευσεν Αβραμ τὴν γῆν εἰς τὸ μῆκος αὐτῆς ἕως τοῦ τόπου Συχεμ ἐπὶ τὴν δρῦν τὴν ὑψηλήν οἱ δὲ Χαναναῖοι τότε κατῴκουν τὴν γῆν

6 וַיַּעֲבֹר אַבְרָם בָּאָרֶץ עַד
מְקוֹם שְׁכֶם עַד אֵלוֹן מוֹרֶה
וְהַכְּנַעֲנִי אָז בָּאָרֶץ׃

7 καὶ ὤφθη κύριος τῷ Αβραμ καὶ εἶπεν αὐτῷ τῷ σπέρματί σου δώσω τὴν γῆν ταύτην καὶ ᾠκοδόμησεν ἐκεῖ Αβραμ θυσιασ τήριον κυρίῳ τῷ ὀφθέντι αὐτῷ

7 וַיֵּרָא יְהוָה אֶל־אַבְרָם וַיֹּאמֶר
לְזַרְעֲךָ אֶתֵּן אֶת־הָאָרֶץ הַזֹּאת
וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ לַיהוָה הַנִּרְאֶה
אֵלָיו׃

1 dixit autem Dominus ad Abram egredere de terra tua et de cognatione tua et de domo patris tui in terram quam monstrabo tibi

1 Entonces Jehovah dijo a Abram: "Vete de tu tierra, de tu parentela y de la casa de tu padre, a la tierra que te mostraré.

2 faciamque te in gentem magnam et benedicam tibi et magnificabo nomen tuum erisque benedictus

2 Yo haré de ti una gran nación. Te bendeciré y engrandeceré tu nombre, y serás bendición.

3 benedicam benedicentibus tibi et maledicam maledicentibus tibi atque in te benedicentur universae cognationes terrae

3 Bendeciré a los que te bendigan, y a los que te maldigan maldeciré. Y en ti serán benditas todas las familias de la tierra."

4 egressus est itaque Abram sicut praeceperat ei Dominus et ivit cum eo Loth septuaginta quinque an-

4 Abram se fue, como Jehovah le había dicho, y Lot fue con él. Abram tenía 75 años cuando salió de Harán.

norum erat Abram cum egrederetur de Haran

5 tulitque Sarai uxorem suam et Loth filium fratris sui universamque substantiam quam possederant et animas quas fecerant in Haran et egressi sunt ut irent in terram Chanaan cumque venissent in eam

5 Abram tomó a Sarai, su mujer, a Lot su sobrino y todos los bienes que habían acumulado y a las personas que habían adquirido en Harán; y partieron hacia la tierra de Canaán. Después llegaron a la tierra de Canaán,

6 pertransivit Abram terram usque ad locum Sychem usque ad convallem Inlustrem Chananeus autem tunc erat in terra

6 y Abram atravesó aquella tierra hasta la encina de Moré, en las inmediaciones de Siquem. Los cananeos estaban entonces en la tierra.

7 apparuitque Dominus Abram et dixit ei semini tuo dabo terram hanc qui aedificavit ibi altare Domino qui apparuerat ei

7 Y se apareció Jehovah a Abram y le dijo: "A tu descendencia daré esta tierra." Y él edificó allí un altar a Jehovah, quien se le había aparecido.

Act. 3,25-26;

25 ὑμεῖς ἐστε οἱ υἱοὶ τῶν προφητῶν καὶ τῆς διαθήκης ἧς διέθετο ὁ θεὸς πρὸς τοὺς πατέρας ὑμῶν λέγων πρὸς Ἀβραάμ, Καὶ ἐν τῷ σπέρματί σου [ἐν] ευλογηθήσονται πᾶσαι αἱ πατριαὶ τῆς γῆς.

26 ὑμῖν πρῶτον ἀναστήσας ὁ θεὸς τὸν παῖδα αὐτοῦ ἀπέστειλεν αὐτὸν εὐλογοῦντα ὑμᾶς ἐν τῷ ἀποστρέφειν ἕκαστον ἀπὸ τῶν πονηριῶν ὑμῶν.

25 vos estis filii prophetarum et testamenti quod disposuit Deus ad patres

25 Vosotros sois los hijos de los profetas y del pacto que Dios concertó con

vestros dicens ad Abraham et in semine tuo benedicentur omnes familiae terrae

vuestros padres, diciendo a Abraham: En tu descendencia serán benditas todas las familias de la tierra.

26 vobis primum Deus suscitans Filium suum misit eum benedicentem vobis ut convertat se unusquisque a nequitia sua

26 Y después de levantar a su Siervo, Dios lo envió primero a vosotros, para bendeciros al convertirse cada uno de su maldad.

Gal. 3,8-9;

8 προϊδοῦσα δὲ ἡ γραφὴ ὅτι ἐκ πίστεως δικαιοῖ τὰ ἔθνη ὁ θεὸς, προευηγγελίσατο τῷ Ἀβραὰμ ὅτι Ἐνευλογηθήσον ται ἐν σοὶ πάντα τὰ ἔθνη·

9 ὥστε οἱ ἐκ πίστεως εὐλογοῦνται σὺν τῷ πιστῷ Ἀβραάμ.

8 providens autem scriptura quia ex fide iustificat gentes Deus paraenuntiavit Abrahae quia benedicentur in te omnes gentes

8 Y la Escritura, habiendo previsto que por la fe Dios había de justificar a los gentiles, anunció de antemano el evangelio a Abraham, diciendo: "En ti serán benditas todas las naciones".

9 igitur qui ex fide sunt benedicentur cum fideli Abraham

9 Desde luego, los que se basan en la fe son benditos junto con Abraham, el hombre de fe.

Amos 9,11-15;

11 ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἀναστήσω τὴν σκηνὴν Δαυιδ τὴν πεπτωκυῖαν καὶ ἀνοικοδομήσω τὰ πεπτωκότα αὐτῆς και τὰ κατεσκαμμένα αὐτῆς ἀναστήσω και

11 בַּיּוֹם הַהוּא אָקִים אֶת־סֻכַּת
דָּוִיד הַנֹּפֶלֶת וְגָדַרְתִּי
אֶת־פִּרְצֵיהֶן וַהֲרִסֹתָיו אָקִים
וּבְנִיתִיהָ כִּימֵי עוֹלָם:

ἀνοικοδομήσω αὐτὴν καθὼς αἱ ἡμέραι τοῦ αἰῶνος

12 ὅπως ἐκζητήσωσιν οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων καὶ πάντα τὰ ἔθνη ἐφ' οὓς ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου ἐπ' αὐτούς λέγει κύριος ὁ θεὸς ὁ ποιῶν ταῦτα

12 לְמַעַן יִירְשׁוּ אֶת־שְׁאֵרִית
אֱדוֹם וְכָל־הַגּוֹיִם אֲשֶׁר־נִקְרָא
שְׁמִי עֲלֵיהֶם נְאֻם־יְהוָה עֹשֵׂה
זֹאת׃ ף

13 ἰδοὺ ἡμέραι ἔρχονται λέγει κύριος καὶ καταλήμψεται ὁ ἀλοητὸς τὸν τρύγητον καὶ περκάσει ἡ σταφυλὴ ἐν τῷ σπόρῳ καὶ ἀποσταλάξει τὰ ὄρη γλυκασμόν καὶ πάντες οἱ βουνοὶ σύμφυτοι ἔσονται

13 הִנֵּה יָמִים בָּאִים נְאֻם־יְהוָה
וְנִגַּשׁ חוֹרֵשׁ בַּקֹּצֵר וְדֹרֵךְ
עֹנָבִים בְּמֹשֵׁךְ הַזָّרַע וְהִטִּיפוּ
הֶהָרִים עָסִיס וְכָל־הַגְּבָעוֹת
תִּתְמוֹגַגְנָה׃

14 καὶ ἐπιστρέψω τὴν αἰχμαλωσίαν λαοῦ μου Ισραηλ καὶ οἰκοδομήσουσιν πόλεις τὰς ἠφανισμένας καὶ κατοικησουσιν καὶ καταφυτεύσουσιν ἀμπελωνας καὶ πίονται τὸν οἶνον αὐτῶν καὶ φυτεύσουσιν κήπους καὶ φάγονται τὸν καρπὸν αὐτῶν

14 וְשַׁבְתִּי אֶת־שְׁבוּת עַמִּי
יִשְׂרָאֵל וּבָנוּ עָרִים נְשַׁמּוֹת
וְיָשָׁבוּ וְנָטְעוּ כְרָמִים וְשָׁתוּ
אֶת־יֵינָם וְעָשׂוּ גַנּוֹת וְאָכְלוּ
אֶת־פִּרְיהֶם׃

15 καὶ καταφυτεύσω αὐτοὺς ἐπὶ τῆς γῆς αὐτῶν καὶ οὐ μὴ ἐκσπασθῶσιν οὐκέτι ἀπὸ τῆς γῆς αὐτῶν ης ἔδωκα αὐτοῖς λέγει κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ

15 וּנְטַעְתִּים עַל־אַדְמָתָם וְלֹא
יִנָּתְשׁוּ עוֹד מֵעַל אַדְמָתָם אֲשֶׁר
נָתַתִּי לָהֶם אָמַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ׃

11 in die illo suscitabo tabernaculum David quod cecidit et reaedificabo aperturas murorum eius et ea quae corruerant instaurabo et reaedificabo eum sicut diebus antiquis

11 "En aquel día levantaré el tabernáculo caído de David y cerraré sus brechas. Reconstruiré sus ruinas y lo edificaré como en el tiempo pasado,

12 ut possideant reliquias Idumeae et omnes nationes eo quod invoca-

12 para que posean lo que quede de Edom y de todos los pueblos sobre

tum sit nomen meum super eos dicit Dominus faciens haec

los cuales es invocado mi nombre", dice Jehovah que hace esto.

13 ecce dies veniunt dicit Dominus et conprehendet arator messorem et calcator uvae mittentem semen et stillabunt montes dulcedinem et omnes colles culti erunt

13 "He aquí que vienen días, dice Jehovah, cuando el que ara alcanzará al que siega, y el que pisa las uvas al que lleva la semilla; las montañas gotearán vino nuevo, y todas las colinas se derretirán.

14 et convertam captivitatem populi mei Israhel et aedificabunt civitates desertas et habitabunt et plantabunt vineas et bibent vinum earum et facient hortos et comedent fructus eorum

14 Pues restauraré de la cautividad a mi pueblo Israel, y ellos edificarán las ciudades desoladas y las habitarán. Plantarán viñas y beberán del vino de ellas; plantarán huertos y comerán de sus frutos.

15 et plantabo eos super humum suam et non evellam eos ultra de terra sua quam dedi eis dicit Dominus Deus tuus

15 Pues los plantaré en su tierra, y nunca más serán arrancados de la tierra que yo les di", ha dicho Jehovah tu Dios.

Act. 15,16-21;

15 καὶ τούτῳ συμφωνοῦσιν οἱ λόγοι τῶν προφητῶν, καθὼς γέγραπται,

16 Μετὰ ταῦτα ἀναστρέψω καὶ ἀνοικοδομήσω τὴν σκηνὴν Δαυὶδ τὴν πεπτωκυῖαν καὶ τὰ κατεσκαμμένα αὐτῆς ἀνοικοδομήσω καὶ ἀνορθώσω αὐτήν,

17 ὅπως ἂν ἐκζητήσωσιν οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων τὸν κυριον καὶ πάντα τὰ ἔθνη ἐφ' οὓς ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου ἐπ' αὐτούς, λέγει κύριος ποιῶν ταῦτα

18 γνωστὰ ἀπ' αἰῶνος.

19 διὸ ἐγὼ κρίνω μὴ παρενοχλεῖν τοῖς ἀπὸ τῶν ἐθνῶν ἐπιστρέφουσιν ἐπὶ τὸν θεόν,

20 ἀλλὰ ἐπιστεῖλαι αὐτοῖς τοῦ ἀπέχεσθαι τῶν ἀλισγημάτων τῶν εἰδώλων καὶ τῆς πορνείας καὶ τοῦ πνικτου καὶ τοῦ αἵματος.

21 Μωϋσῆς γὰρ ἐκ γενεῶν ἀρχαίων κατὰ πόλιν τοὺς κηρύσσοντας αὐτὸν ἔχει ἐν ταῖς συναγωγαῖς κατὰ πᾶν σάββατον ἀναγινωσκόμενος.

15 et huic concordant verba prophetarum sicut scriptum est

16 post haec revertar et aedificabo tabernaculum David quod decidit et diruta eius reaedificabo et erigam illud

17 ut requirant ceteri hominum Dominum et omnes gentes super quas invocatum est nomen meum dicit Dominus faciens haec

18 notum a saeculo est Domino opus suum

19 propter quod ego iudico non inquietari eos qui ex gentibus convertuntur ad Deum

20 sed scribere ad eos ut abstineant se a contaminationibus simulacror-

15 Con esto concuerdan las palabras de los profetas, como está escrito:

16 "Después de esto volveré y reconstruiré el tabernáculo de David, que está caído. Reconstruiré sus ruinas y lo volveré a levantar,

17 para que el resto de los hombres busque al Señor, y todos los gentiles, sobre los cuales es invocado mi nombre,"

18 dice el Señor que hace estas cosas, que son conocidas desde la eternidad.

19 Por lo cual yo juzgo que no hay que inquietar a los gentiles que se convierten a Dios,

20 sino que se les escriba que se aparten de las contaminaciones de los

um et fornicatione et suffocatis et sanguine

ídolos, de fornicación, de lo estrangulado y de sangre.

21 Moses enim a temporibus antiquis habet in singulis civitatibus qui eum praedicent in synagogis ubi per omne sabbatum legitur

21 Porque desde tiempos antiguos Moisés tiene en cada ciudad quienes le prediquen en las sinagogas, donde es leído cada sábado.

El paso del Texto Masorético –hebreo– al texto de los LXX nos pone en la posibilidad de suponer que su trabajo haya sido una mera traducción; sino que la traducción de los LXX en no pocos lugares y aspectos fue el resultado de una recreación interpretadora bajo la guía y luz de nuevas experiencias de carácter religioso, siempre y en cada caso. Experiencias incluso que se reflejan en añadiduras que no afectan al contenido del mensaje en general. Por ejemplo:

Prov. 4,27;

27 μὴ ἐκκλίνῃς εἰς τὰ δεξιὰ μηδὲ εἰς τὰ ἀριστερά ἀπόστρεψον δὲ σὸν πόδα ἀπὸ ὁδοῦ κακῆς [1] ὁδοὺς γὰρ τὰς ἐκ δεξιῶν οἶδεν ὁ θεός διεστραμμέναι δέ εἰσιν αἱ ἐξ ἀριστερῶν [2] αὐτὸς δὲ ὀρθὰς ποιήσει τὰς τροχιάς σου τὰς δὲ πορείας σου ἐν εἰρήνῃ προάξει

27 אַל־תֵּט־יָמִין וּשְׂמֹאול הָסֵר רַגְלְךָ מֵרָע׃

27 ne declines ad dexteram et ad sinistram averte pedem tuum a malo

27 No te apartes ni a la izquierda ni a la derecha; aparta tu pie del mal.

Prov. 8,21;

21 ἵνα μερίσω τοῖς ἐμὲ ἀγαπῶσιν ὕπαρξιν καὶ τοὺς θησαυροὺς αὐτῶν ἐμπλήσω ἀγαθῶν [1] ἐὰν ἀναγγείλω

22 לְהַנְחִיל אֹהֲבַי יֵשׁ וְאֹצְרֹתֵיהֶם אֲמַלֵּא׃ ף

ὑμῖν τὰ καθ' ἡμέραν γινόμενα μνη-
μονεύσω τὰ ἐξ αἰῶνος ἀριθμῆσαι

21 ut ditem diligentes me et thesauros eorum repleam

21 para hacer que los que me aman hereden un patrimonio, y para que yo colme sus tesoros.

Prov. 9,10;

10 ἀρχὴ σοφίας φόβος κυρίου καὶ βουλὴ ἁγίων σύνεσις [1] τὸ γὰρ γνῶναι νόμον διανοίας ἐστὶν ἀγαθῆς

10 תְּחִלַּת חָכְמָה יִרְאַת יְהוָה
וְדַעַת קְדֹשִׁים בִּינָה׃

10 principium sapientiae timor Domini et scientia sanctorum prudentia

10 El comienzo de la sabiduría es el temor de Jehovah, y el conocimiento del Santísimo es la inteligencia.

La reacción de San Jerónimo a favor de la *Veritas hebraica* no puede hacer olvidar esta adhesión de toda la antigüedad cristiana a la *Veritas graeca*. (...)
Los autores de esta versión, operando por cuenta de la comunidad a que pertenecían, gozaron de un carisma funcional apropiado: carisma de intérpretes, diferentes de la profecía, como decían con toda razón San Juan Crisóstomo y San Jerónimo, carisma de escribas también, testigos autorizados de la tradición viva. Pero habiendo su trabajo tenido por fruto libros que la Iglesia, y ya los autores del Nuevo Testamento, utilizaron como palabra de Dios.[144]
El carácter legendario de la carta de Aristeas y las amplificaciones a que dio lugar dejan intacto el problema de fondo. En efecto, no fue esta leyenda la que hizo nacer la fe en la autoridad ... de la versión griega, sino que fue esta fe la que creó la leyenda para hallar una traducción concreta y un soporte literario.[145]

Sin embargo,

los errores de traducción más que como tales, es necesario legítimamente que dichos supuestos errores obedecen a nuevas inter-

> pretaciones ocasionales por nuevos horizontes o nuevas experiencias comunitarias. Por otro lado, es también legítimo suponer que el texto hebreo estaba de alguna manera expuesto siempre a la interpretación. Interpretación que fundaba comprensiones histórico-sociales a la luz del texto hebreo. Por lo demás *la verdad doctrinal es compatible con todas las imperfecciones que se quiera, comprendidas las interpretaciones erróneas del hebreo o las frases que lo calcan sin dar ningún sentido.* La interpretación será siempre un proceso esclarecedor de horizontes; pero no tiene como meta final la exactitud absoluta de un supuesto horizonte. Un proceso debe tomarse con la seriedad que todo proceso exige justamente, para que sea proceso.[146]

El hecho de la traducción se constituye y es parte de la respiración, por así decirlo, de una comunidad en la que un texto de tal género se inserta y permite tocar la vida de aquella comunidad, de una tradición viva en la que la palabra de Dios se conserva, se transmite, se explica, en la que su sentido y su contenido conocen incrementos substanciales o innovaciones necesarias, justamente para que aquella palabra que funda una tradición se mantenga viva y siempre abierta a explicar o iluminar nuevas experiencias comunitarias. Las tradiciones forman parte de la necesidad de mantener vivo o con vida un texto: *la verdadera fidelidad de la tradición a la palabra que la funda no consiste en la transcripción material de un texto muerto. Implica una inteligencia constante y continuamente profundizada de la palabra, una adaptación de su mensaje a las necesidades de nuevos tiempos, nuevos y por explicar horizontes y experiencias.* La Sagrada Escritura no puede substraerse a la dinámica socio-cultural como cualquier otro, aunque muy privilegiado, bien cultural. En general podemos decir en palabras de Schökel:

> La traducción griega de los LXX en algunas partes traduce el original, otras veces deforma el original –porque no lo ha entendido bien–; otras veces transforma el original, continuando o induciendo un proceso de evolución, innovación pragmática diríamos nosotros, semántica, imponiendo una nueva mentalidad y sensibilidad como sistema general.
> En el caso de simple deformación, es un poco fuerte afirmar que el Espíritu Santo ha inspirado una deformación de su palabra, para ofrecérsela a la Iglesia; muy distinto es decir que permite imperfecciones humanas en la transmisión e interpretación de puntos no esenciales, ya que también permitió imperfecciones en los originales hebreos.
> En el caso de la transformación, tenemos un ejemplo de nueva lectura, nueva interpretación, nueva representación. No podemos pensar que las recitaciones y lecturas del original sean perfectamente iguales, fieles hasta la identidad: esto contradice a la naturaleza de la obra como repetible y existente en la repetición. Un paso más, en la misma dirección, es la traducción que transforma: es decir, selecciona un aspecto del original, pasa a primer plano el posible elemento conceptual, espiritualiza, estrecha el símbolo, etcétera.
> Pero la traducción de los LXX conservará siempre el prestigio de haber sido prácticamente la Biblia de los hagiógrafos del Nuevo Testamento, de la Iglesia en su momento de formación. Es una preferencia que se prolonga en la Iglesia oriental.[147]

Y esto, por el prestigio que hizo posible el mantener viva una serie de textos que fundan los horizontes de una comunidad y, justamente, por su interpretabilidad.

Hemos insinuado cómo no pocos Padres de la Iglesia estudiaron el hebreo, a fin de poseer una mejor intelección y comprensión de textos cotejables de los LXX con otras traducciones griegas, es el caso de Orígenes. Cotejar de muchas maneras implica la acción y actitud interpretativas.

Respecto a la actividad de Orígenes, 185/6- 254/5,[148] Eusebio en su Historia Eclesiástica nos dice:

1 Τοσαύτη δὲ εἰσήγετο τῷ Ὠριγένει τῶν θείων λόγων ἀπηκριβωμένη ἐξετασις, ὡς καὶ τὴν Ἑβραΐδα γλῶτταν ἐκμαθεῖν τάς τε παρὰ τοῖς Ἰουδαίοις φερομένας πρωτοτύπους αὐτοῖς Ἑβραίων στοιχείοις γραφὰς κτῆμα ἴδιον ποιήσασθαι ἀνιχνεῦσαί τε τὰς τῶς ἑτέρων παρὰ τοὺς ἑβδομήκοντα τὰς ἱερὰς γραφὰς ἑρμηνευκότων ἐκδόσεις καὶ τινας ἑτέρας παρὰ τὰς κατημαξευμένας ἑρμηνείας ἐναλλαττούσας, τὴν Ἀκύλου καὶ Συμμάξου καὶ Θεοδοτίωνος, ἐφευρεῖν, ἃς οὐκ οἶδ' ὅθεν ἔκ τινων μυθῶν τὸν πάλαι λανθανούσας χρόνον ἀνιχνεύσας προήγαγεν εἰς φῶς·

1 Y tan cuidadosa era la investigación que Orígenes hacía de las palabras divinas, que incluso aprendió la lengua hebrea, adquirió en propiedad las Escrituras originales, conservadas entre los judíos con los propios caracteres hebreos, y siguió la pista de las ediciones de otros traductores de las Sagradas Escrituras, aparte de los Setenta. Además de las traducciones trilladas y alternantes de Aquila, de Símaco y de Teodoción, descubrió algunas otras que, tras seguir su rastro, sacó a la luz, yo no sé de qué escondrijos, donde antes se ocultaban desde antiguo.

2 ἐφ' ὧν διὰ τὴν ἀδηλότητα, τίνος ἄρ' εἰεν οὐκ εἰδώς αὐτὸ΄ τοῦτο μονον ἐπεσημήνατο ὡς ἄρα τὴν μὲν εὑροι ἐν τῇ πρὸς Ἀκτίοις Νικοπόλει, τὴν δὲ ἐν ἑτέρῳ τοιῷδε τόπῳ·

2 Respecto de éstas, por su oscuridad y por no saber de él de quiénes eran, solamente indicó lo siguiente: a saber, que una la encontró en Nicópolis, cerca de Accio, y la otra en otro lugar parecido.

3 ἔν γε μὴν τοῖς Ἑξαπλοῖς τῶν ψαλμῶν μετὰ τὰς ἐπισήμους τέσσαρας ἐκδόσεις οὐ μόνον πέμπτην, ἀλλὰ καὶ ἕκτην καὶ ἑβδόμην παραθεὶς ἑρμηνείαν, ἐπὶ μιᾶς αἶθις σεσημείωται ὡς ἐν Ἱεριχοῖ εὑρημένης ἐν πίθῳ κατὰ τοὺς χρόνους ἀντωνίνου τοῦ υιοῦ Σευήρου.

3 En las *Hexaplas* de los Salmos, al menos, después de las cuatro ediciones conocidas, no sólo puso una quinta traducción, sino incluso una sexta y una séptima; sobre una de ellas está indicado que fue hallada en Jericó, dentro de un jarro, en tiempos de Antonino, el hijo de Severo.

4 ταύτας δέ ἁπασας ἐπὶ ταὐτὸν συναγαγῶν διελών τε πρὸς κῶλον

4 Todas estas traducciones las reunió en un solo cuerpo, las dividió en

καὶ ἀντιπαραθεὶς ἀλλήλαις μετὰ καὶ αὐτῆς τῆς Ἑβραίων σημείων σημειων σεως, τὰ τῶν λεγομένων Ἑξαπλῶν ἡμῖν ἀντίγραφα καταλέλοιπεν, ἰδίως τὴν Ἀκύλου καὶ Αυμμάχου καὶ Θεοδοτίωνος ἔκδοσιν ἅμα τῇ τῶν ἑβδομήκοντα ἐν τοῖς Τετρασσοῖς ἐπισκευάσας.

miembros de frase y las colocó unas frente a otras, junto con el texto mismo hebreo, dejándonos así la copia de las llamadas Hexaplas. Aparte, preparó la edición de Aquila, Símaco y Teodoción, junto con la de los Setenta, en las Tetraplas.

ΙΘ'

19

[Cuántas cosas se mencionan sobre Orígenes]

1 Μάρτυρες δέ καὶ τῆς περὶ ταῦτα αὐτοῦ κατορθώσεως αὐτῶν Ἑλλήνων οἱ κατ' αὐτὸν ἠκμακότες φιλόσοφοι, ὧν ἐν συγγράμμασιν πολλὴν μνήμην εὕρομεν τοῦ ἀνδρός, τοτὲ μὲν αὐτῷ προσφωνούντων τοὺς ἑαυτῶν λόγους, τοτὲ δὲ ὡς διδασκάλῳ εἰς ἐπίκρισιν τοὺς ἰδίους ἀναφερόντων πόνους.

1 Testigos también de su éxito en estos estudios son, de los mismos griegos, aquellos filósofos que florecieron en su tiempo y en cuyas obras encontramos mencionado a este hombre muchas veces, unas porque le dedican sus propias obras, y otras porque le someten el fruto de sus propios trabajos, como a su maestro, para que los juzgue.

2 τι δεῖ ταῦτα λέγειν, ὅτε καὶ ὁ καθ' ἡμᾶς ἐν Σικελίᾳ καταστάς Πορφύριος συγ γράμματα καθ' ἡμῶν ἐνστησάμενο καθ' καὶ δι' αὐτῶν τὰς θείας γραφὰς διαβάλλειν πεπειραμένος τῶν τε εἰς αὐτὰς ἐξηγησαμένων μνημονεύσας, μηδὲν μηδαμῶς φαῦλον ἔγκλημα τοῖς δόγμασιν ἐπικαλεῖν δυνηθείς, ἀπορίᾳ λόγων ἐπὶ τὸ λοιδιορεῖν τρέπεται καὶ τοὺς ἐξηγητὰς ἐνδιαβάλλειν, ὧν μάλιστα τὸν Ὠριφένην·

2 Mas ¿qué necesidad hay de decir esto cuando el mismo Porfirio, nuestro contemporáneo, establecido en Sicilia, ha compuesto unas obras contra nosotros, intentando con ellas calumniar a las Sagradas Escrituras y menciona a los que las han interpretado? No pudiendo en modo alguno cargar la menor acusación a cuenta de nuestras doctrinas y falto de razones, se vuelve contra los mismos intérpretes para injuriarlos y calumniarlos, y más especialmente a Orígenes.

3 οὗ κατὰ τὴν νέαν ἡλικίαν ἐγνωκέναι φήσας, διαβάλλειν μὲν πειρᾶται, συνιστῶν δὲ ἄρα τόν ἄνδρα ἐλάνθανεν, τὰ μὲν ἐπληθεύων, ἐν οἷς οὐδ' ἑτέρως αὐτῷ λεγειν ἦν δυνατόν, τὰ δὲ καὶ ψευδομενος, ἐν οἷς λήσεσθαι ἐνόμιζεν, καὶ τοτὲ μὲν ὡς Χριστιανοῦ κατηγορῶν, τοτε δὲ τὴν περὶ τὰ φιλόσοφα μαθήματα ἐπίδοσιν αὐτοῦ διαγράφων. ἄκουε δ' οὖν ἅ φησιν κατὰ λέξιν

3 A éste dice que lo conoció en su primera juventud y trata de calumniarlo. Sin embargo, lo que realmente hace es recomendarlo sin saberlo, bien diciendo la verdad allí donde no le era posible decir otra cosa, bien mintiendo en lo que pensaba que pasaría inadvertido, y entonces, unas veces lo acusa de cristiano, y otras describe su entrega a las ciencias filosóficas.

4 «τῆς δὴ μοχθηρίας τῶν Ἰουδαϊκῶν γραφῶν οὐκ ἀπόστασιν, λύσιν δέ τινες εὑρεῖν προθυμηθέντες, ἐπ' ἐξηγησεις ἐτράποντο ἀσυγκλώστους καὶ ἀναρμόστους τοῖς γεγραμμένοις, οὐκ ἀπολογίαν μᾶλλον ὑπὲρ τῶν ὀθνείων, παραδοχὴν δὲ καὶ ἔπαινον τοῖς οἰκείοις φερούσας. αἰνίγματα γὰρ τὰ φανερῶς παρὰ Μωυσεῖ λεγόμενα ἶναι κομπάΣαντες καὶ ἐπιθειάΣαντες ὡς θεσπίσματα πλήρη κρυφίων μυστηρίων διά τε τοῦ τύφου τὸ κριτικὸν τῆς ψυχῆς· καταγοητεύΣαντες, ἐπαγουσιν ἐξηγήσεις».

4 Escucha, pues, lo que dice textualmente: «Algunos, en su afán de hallar, no el abandono, sino una explicación de la perversidad de las Escrituras judaicas, se han entregado a unas interpretaciones que son incompatibles y están en desacuerdo con lo escrito, por lo que ofrecen, más que una apología a favor de lo extraño, la aceptación y alabanza de lo propio. Efectivamente, las cosas que en Moisés están dichas con claridad, ellos alardean de que son enigmas y les dan un aire divino, como de oráculos llenos de ocultos misterios, y después de hechizar con el humo de su orgullo la facultad crítica del alma, llevan a cabo sus interpretaciones».

5 εἶτα μεθ' ἕτερά φησιν «ὁ δέ τρόπος τῆς ἀτοπίας ἐξ ἀνδρὸς ᾧ κἀγὲ κομιδῇ νέος ὢν ἔτι ἐντετύχηκα, σφόδρα εὐδοκιμήσατος καὶ ἔτι δι' ὧν καταλέλοιπεν συγγραμμάτων εὐδοκιμοῦντος, παρειλήφθω,

5 Después, tras algunas otras cosas, dice: «Pero este género de absurdo lo han recibido de aquel varón a quien yo también traté siendo todavía muy joven, que tuvo enorme reputación y que aún la tiene por

Ὠριγένους, οὗ κλέος παρὰ τοῖς διδασκάλοις τούτων τῶν λόγων μέγα διαδέδοται.

los escritos que dejó, de Orígenes, digo, cuya gloria se ha esparcido ampliamente entre los maestros de estas doctrinas.

6 «ἀκροατὴς γὰρ αὐτὸ Ἀμμωνίου τοῦ πλείστην ἐν τοῖς καθ' ἡμᾶς κρόνοις ἐπίδοσιν ἐν φιλοσοφίᾳ ἐσχηκότος γεγονώς, εἰς μὲν τὴν τῶν λογων ἐμπειρίαν πολλὴν παρὰ τοῦ διδασκάλου τὴν ὠφέλειαν ἐκτήσατο, εἰς δὲ τὴν ὀρθὴν τοῦ βόου προαιρεδιν τὴν ἐναντίαν ἐκείνῳ πορείαν ἐποιήσατο.

6 «Efectivamente, habiendo sido oyente de Ammonio, el cual en nuestros tiempos ha sido el que más ha progresado en filosofía, llegó a adquirir de su maestro un gran aprovechamiento para el dominio de las ciencias, pero en lo que atañe a la recta orientación de la vida emprendió un camino contrario al de Ammonio.

7 Ἀμμώνιος μὲν γὰρ Χριστιανὸς ἐν Χιατιανοῖς ἀνατραφεὶς τοῖς γονεῦσιν, ὅτε τοῦ φρονεῖν καὶ τῆς φιλοσοφίας ἥψατο, εὐθὺς πρὸς τὴν κατὰ νόμους πολιτείαν μετεβάλετο, Ὠριγένης δὲ Ἕλλησιν παιδευθεὶς λόγοις, πρὸς τὸ βάρβαρον ἐξώκειλεν τόλμημα· ᾧ δὴ φέρων αὐτον τε καὶ τὴν ἐν τοῖς λόγοις ἕξιν ἐκαπήλευσεν, κατὰ μὲν τὸν βιον Χριστιανῶς ζῶν καὶ παρανόμως, κατὰ δὲ τὰς περὶ τῶς πραγμάτων καὶ τοῦ θείου δόξας.

7 «Efectivamente, Ammonio era cristiano y sus padres lo educaron en las doctrinas cristianas, pero cuando entró en contacto con el pensar y la filosofía, inmediatamente se convirtió a un género de vida conforme a las leyes. Orígenes, en cambio, griego y educado en las doctrinas griegas, vino a dar en la temeridad propia de los bárbaros. Dándose a ellas se corrompió él y corrompió su dominio de las ciencias. En cuanto a su vida, vivía como cristiano y en contra de las leyes. Por lo que hace a sus opiniones acerca de las cosas y de la divinidad, pensaba como griego e introducía lo griego en las fábulas extranjeras.

8 «ἑλλήίζων τε καὶ τὰ Ἑλλήνων τοῖς ἀθνείοις ὑποβαλλόμενος μίθοις, συνῆις. συνῆν τε γὰρ ἀεὶ τῷ Πλά-

8 «Porque él vivía en trato continuo con Platón y frecuentaba las obras de Numenio, de Cronio, de

τώι, τοῖς τε Νουμηνίου καὶ Κρονίου Ἀπολλοφάνους τε καὶ Λογγίνου καὶ Μοδεραχτου Νικομάχου τε καὶ τῶν ἐν τοῖς Πυθαγορείοις ἐλλογίμων ἀνδρῶν ὡμίλει συγγράμμασιν, ἐχρῆτο δὲ καὶ Καιρημονος τοῦ Στωϊκοῦ Κορνούτου τε ταϊς βίβλοις, παρ' ὧν τὸν μεταληπτικὸν τῶν παρ' Ἕλλησιν μυστηρίων γνοὺς τρόπον ταϊς Ἰουδαϊκαῖς προσῆψεν γραφαϊς».

Apolófanes, de Longino, de Moderato, de Nicónamo y de los autores más conspicuos de los pitagóricos. También usaba los libros del estoico Queremón y de Cornuto. Por ellos conoció él la interpretación alegórica de los misterios de los griegos y la acomodó a las Escrituras judías».

9 ταῦτα τῷ Πορφυρίῳ κατὰ τὸ τρίτον σύγγραμμα τῶν γραφέντων αὐτῷ κατὰ Χριστιανῶν εἴρηται, ἐπαληθεύΣαντι μὲν περὶ τῆς τάδρὸς ἀσκήσεως καὶ πολυμαωείας, ψευσαμένῳ δὲ σαφῶς (τί γὰρ οὐκ ἔμελλέ ὁ κατὰ Χριστιανῶν), ἐν οἷς αὐτὸν μέν φησιν ἐξ Ἑλλήνων μετατεθεῖσθαι, τὸν δ' Ἀμμώνιον ἐκβίου τοῦ κατὰ θεοσέβειαν ἐπὶ τὸν ἐθνικὸν τρόπον ἐκπεσεῖν.

9 Esto dice Porfirio en el libro tercero de los que él escribió *Contra los cristianos*. Dice la verdad en lo que atañe a la educación y a la múltiple sabiduría de Orígenes, pero miente claramente (¿por qué no había de hacerlo el adversario de los cristianos?) al afirmar que éste se convirtió de las doctrinas griegas, mientras que Ammonio había caído en un género de vida gentil desde una vida conforme a la religión.

10 τῷ τε γὰρ Ὠριγένει τὰ τῆς κατὰ Χριστὸν διδασκαλίας ἐκ προγόων ἐσῴζετο, ὡς καὶ τὰ τῆς πρόσθεν ἱστορίας ἐδήλου, τῷ τε Ἀμμωνίῳ τὰ ἐνθέου φιλοσοφίας ἀκέραια καὶ ἀδιάπτωτα καὶ μέχρις ἐσχάτης τοῦ βίου διέμενεν τελευτῆς, ὥς που καὶ οἱ τἀνδρὸς εἰς ἔτι νῦν μαρτυροῦσι πόνοι, δι' ὧν κατέλιπε συγγραμμάτων παρατϊς πλείστοις εὐδοκιμοῦντος, ὥσπερ οὖν καὶ ὁ ἐπιγεγραμμένος Περὶ τῆς Μωυσέως καὶ Ἰησοῦ συμφωίας

10 Efectivamente, Orígenes conservó vivas las enseñanzas cristianas que venían de sus padres, como lo demuestran los pasajes precedentes de esta historia, y Ammonio mantuvo con firmeza puros e intachables, incluso hasta el último fin de su vida, los principios de la filosofía inspirada, como asimismo lo atestiguan de alguna manera hasta hoy los trabajos de este hombre, famoso entre la mayoría por los escritos que dejó, como, por ejemplo, el titulado *De la*

καὶ ὅσοι ἄλλοι παρὰ τοῖς φιλοκάλοις εὕρηνται.

armonía entre Moisés y Jesús, y todos los otros que se encuentran en poder de los amantes del saber.

11 ταῦτα μὲν οὖν εἰς παράστασιν ἐκκείσθω τῆς τε τοῦ ψευδηγόρου συκοφαντίας καὶ τῆς Ὠριγένους καὶ περὶ τὰ Ἑλλήνων μαθήματα πολυπειρίας, περὶ ἧς πρός τινας μεμψαμένους αὐτῷ διὰ τὴν περὶ ἐκεῖνα σπουδὴν ἀπολογούμενος, ἐν ἐπιστολῇ τινι ταῦτα γράφει.

11 Lo que venimos diciendo queda, pues, ahí para prueba de la calumnia de este mentiroso, y a la vez del múltiple saber de Orígenes en las ciencias de los griegos, saber del que él mismo escribe en una carta defendiéndose contra algunos que le acusaban de su celo por aquellas ciencias:

12 «ἐπεὶ δε ἀνακειμένῳ μοι τῷ λόγῳ, τῆς φήμης διατρεχούσης περὶ τῆς ἕξεως ἡμῶν, προσῆεσαν ὀτὲ μὲν αἱρετικοί, ὀτὲ δὲ οἱ απο τῶν Ἑλληνικῶν μαθημάτων καὶ μάλιστα τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ, ἐξετάσαι τὰ τε τῶν αἱρετικῶν δόγματα καὶ τα ὑπὸ τῶν φιλοσόφων περὶ ἀληθείας λέγειν ἐπαγγελλόμενα.

12 «Mas, como quiera que yo me daba a la doctrina, y la fama de nuestra capacidad se iba esparciendo, y se me acercaban ora herejes, ora de los que provenían de ciencias griegas, sobre todo filósofos, me determiné a examinar las opiniones de los herejes y cuanto proclaman los filósofos acerca de la verdad.

13 «τοῦτο δὲ πεποιήκαμεν μομησάμενοί τε τόν πρὸ ἡμῶν πολλούς ὠφελήσαντα Πάνταινον, οὐκ ὀλίγην ἐν ἐκείνοις ἐσχηκότα παρασκευήν, καὶ τὸν νῦν ἐν τῷ πρεσβυτερίῳ καθεζόμενον Ἀλεξανδρέων Ἡρακλᾶν, ὅντινα εὗρον παρὰ τῷ διδασκάλῳ τῶν φιλοσόφων μαθημάτων, ἤδη πέντε ἔτεσιν αὐτῷ προσκαρτερήσαντα πρὶν ἢ εκμὲ ἄρξασκαι ἀκούειν ἐκειυων τῶν λόγων·

13 «Esto lo hemos hecho imitando a Panteno, aquel varón que antes que nosotros a tantos ayudó y que poseyó no pequeña preparación en aquellas ciencias, y también a Heraclas, que ahora ocupa un puesto en el presbide Alejandría y a quien yo hallé junto al maestro de las disciplinas filosóficas, con el cual había ya permanecido él cinco años, antes de que yo comenzase a escuchar sus lecciones.

14 «δι᾽ ὃν καὶ πρότερον κοινῇ ἐσθῆτι χρώμενος ἀποδυσάμενος καὶ φιλόσοφον ἀναλαβὼν σχῆμα μέχρι τοῦ δεῦρο τηρεῖ βιβλία τε Ἑλλήνων κατὰ δύναμιν οὐ παύεται φιλολογῶν».

καὶ ταῦτα μὲν αὐτῷ περὶ τῆς Ἑλληνικῆς ἀσκήσεως ἀπολογουμένῳ εἴρηται·

14 «Por causa del maestro se despojó del vestido corriente que antes usaba y adoptó el uniforme de los filósofos, que aún conserva hasta hoy, y no cesa de estudiar en los libros de los griegos todo lo que puede».

Esto es lo que dice Orígenes en defensa de su ejercitación en la literatura griega.

15 κατὰ τοῦτον δὲ τὸν χρόνον ἐπ᾽ Ἀλεξανδρείας αὐτῷ τὰς διατριβὰς ποιουμένῳ ἐπιστάς τις τῶν στρατιωτικῶν ἀνεδίδου γράμματα Δημητρίῳ τε τῷ τῆς παροικίας ἐπισκόπῳ καὶ τῷ τότε τῆς αἰγύπτου ἐπάρχῳ παρὰ τοῦ τῆς Ἀραβίας ἡγουμένου, ὡς ἂν μετὰ σπουδῆς ἁπάσης τὸν Ὠριγένην πεμψοιεν κοινωνησοντα λόγων αὐτῷ. καὶ δή ἀφικνεῖται ἐπὶ τὴν Ἀραβίαν· οὐκ εἰς μακρὸν δὲ τὰ τῆς ἀφίξεως εἰς πέρας ἀγαγών, αἶθις ἐπὶ τὴν Ἀλεξάνδρειαν ἐπανῄει.

15 En este tiempo, hallándose él de asiento en Alejandría, se le presentó un soldado que entregó sendas cartas a Demetrio, el obispo de la comunidad, y al gobernador de Egipto de entonces, de parte del gobernador de Arabia, con el fin de que a toda prisa enviaran a Orígenes para que se entrevistase con él. Y Orígenes llegó de Arabia. Pero no mucho después, cumplido el objeto de su ida, regresó otra vez a Alejandría.

16 χρόνου δὲ μεταξὺ διαγενομένου, οὐ σμικροῦ κατὰ τὴν πόλιν ἀναρριπισθέντος πολέμου, ὑπεξελθὼν τῆς Ἀλεξανδρείας, ᾔει μὲν ἐπὶ Παλαιστίνης, ἐν Καισαρείᾳ δὲ τὰς διατριβὰς ἐποιεῖτο· ἔνθα καὶ διαλέγεσθαι τάς τε θείας ἑρμηνεύειν γραφὰς ἐπὶ τοῦ κοινοῦ τῆς ἐκκλησίας οἱ τῇδε ἐπισκοποι, καίτοι τῆς τοῦ πρεσβυτε ρίου χειροτονίας οὐδέπω τετυχηκότα, αὐτὸν ἠξίουν·

16 Pero entretanto estalló de nuevo en la ciudad no pequeña guerra, y Orígenes, saliendo ocultamente de Alejandría, marchó a Palestina y residió en Cesarea. Aquí los obispos le pidieron que tuviese conferencias e interpretase las divinas Escrituras públicamente en la iglesia, a pesar de que todavía no había recibido la ordenación de presbítero.

17 ὃ καὶ αὐτὸ γένοιτ᾽ ἂν ἔκδηλον ἀφ᾽ ὧν περὶ τοῦ Δημητρίου γρά-

17 Que esto fuera así lo declaran las palabras de Alejandro, el obispo de

φοντες Ἀλέξανδρος ὁ Ἱεροσολύμων ἐπίσκοπος καί Θεόκτυστος ὁ Καισαρείας ὧδέ τως ἀπολογοῦνται «προσέθηκεν δὲ τοῖς γράμμασιν ὅτι τοῦτο οὐδέποτε ἠκούσθη οὐδὲ νῦν γεγένηται, τὸ παρόντων ἐπισκόπων λαϊκοὺς οΚμιλεῖν, οὐκ οἰδ' ὅπως προφανῶς οὐκ ἀληθῆ λέγων.

Jerusalén, y Teoctisto, el de Cesarea, quienes, escribiendo sobre Demetrio, se defienden como sigue: «Añade en su carta que esto jamás se oyó, ni ahora se hace, el que prediquen laicos estando presentes los obispos. Yo no sé cómo dice lo que evidentemente no es verdad.

18 ὅπου γοῦν εὑρίσκονται οἱ ἐπιτήδειοι πρὸς τὸ ὠφελεῖν τοὺς ἀδελφούς καὶ παρακαλοῦνται τῷ λαῷ προσομιλεῖν ὑπὸ τῶν ἁγίων ἐπισκόπων, ὥσπερ ἐν Λαράνδοις Εὔελπις ὑπὸ Νέωνος καὶ ἐν Ἰκονίῳ Παυλῖνος ὑπὸ Κέλσου καὶ ἐν Συνάδοις Θεόδωρος ὑπὸ Ἀττικοῦ, τῶν μακαρίων ἀδελφῶν. εἶκος δὲ καὶ ἐν ἄλλοις τόποις τοῦτο γίνεσθαι, ἡμᾶς δέ μὴ εἰδέναι». Τοῦτον καὶ ἔτι νέος ὢν ὁ δηλούμενος ἀνήρ οὐ πρὸς μόνων τῶν συνήθων, ἀλλὰ καὶ τῶν ἐπὶ ξένης ἐπισκόπων ἐτιμᾶτο τὸν τρόπον.

18 Porque dondequiera que se encuentran hombres con capacidad para aprovechar a los hermanos, los Santos obispos les invitan a predicar al pueblo. Como invitaron nuestros bienaventurados hermanos: Neón a Evelpis en Laranda, Celso a Paulino en Iconio y Atico a Teodoro en Sínade. Es probable que también en otros lugares ocurra igual, sin que nosotros lo sepamos». Así es como el mencionado varón, aunque joven todavía, era honrado no solamente por los compatriotas, sino también por los obispos del extranjero.

19 ἀλλὰ γὰρ αἶθις τοῦ Δημητρίου διὰ γραμμάτων αὐτὸν ἀνακαλέΣαντὸ δι' ἀνδρῶν τε διακόνων τῆς ἐκκλησίας ἐπισπεύσαντος ἐπάελθεῖν εἰς τὴν Ἀλεξάνδρειαν, ἀφικόμενος τὰς συνήθεις ἀπετέλει σπουδάς.

19 Ahora bien, cuando Demetrio le llamó de nuevo por carta y le urgió por medio de diáconos de su iglesia para que regresara a Alejandría, después de llegar, continuó cumpliendo las tareas acostumbradas.

¿Qué era la escuela de Alejandría de donde Orígenes procede?

Entre las ciudades que fundó Alejandro Magno, la más famosa de todas era la ciudad de Alejandría –331 a.C.– en Egipto. Fue centro de una brillante vida intelectual mucho

antes que el cristianismo hiciera su aparición en ella. Fue ahí donde nació el helenismo: fusión de las culturas orientales, egipcia y griega –dicho de manera muy general– que dio origen a nuevas visiones de la historia y a nuevos modelos de civilización. La cultura judía encontró un terreno propicio y pudo, sin embargo, ser influenciada por el pensamiento griego. Así, como se ha venido diciendo, se compuso la obra que constituye el principio de la literatura judío-helenística: los LXX. Alejandría fue también la ciudad de Filón, quien convencido de las enseñanzas del Antiguo Testamento pudo combinar aquellas con las especulaciones griegas, elaborando una filosofía de carácter religioso. *La escuela de Alejandría fue el centro más antiguo de especulación teológica, fuertemente marcada por una especie de metafísica de la fe, por la filosofía de Platón y por una interpretación alegórica*[149] de las Sagradas Escrituras.

El método alegórico había sido utilizado desde hacía mucho tiempo por los filósofos griegos en la interpretación de los mitos y fábulas de los dioses, que aparecen en Homero y Hesíodo. De esta manera, Jenófanes, Pitágoras, Platón, Antístenes y otros trataron de encontrar un significado profundo en esas historias, cuyo sentido literal ofendía a los oídos. Este sistema fue adoptado principalmente por los estoicos. El primer representante judío de la exégesis alegórica es el alejandrino Aristóbulo, hacia la mitad del siglo II a.C. Su formación helenística le indujo a aplicar este sistema al Antiguo Testamento igual que se hacía en la interpretación de la poesía griega. La Epístola de Aristeas recurre al mismo procedimiento para justificar las prescripciones de la Ley Antigua sobre los alimentos. Pero fue, sobre todo, Filón de Alejandría quien se sirvió de la alegoría para la explicación de la Biblia. Según él, el sentido literal de la Sagrada Escritura es tan sólo lo que la sombra con respecto al cuerpo. La verdad auténtica está en el sentido alegórico más profundo. Los pensadores cristianos de Alejandría adoptaron este método, porque estaban convencidos de que la interpretación

literal es, a menudo, indigna de Dios. Y si Clemente lo usó con frecuencia, Orígenes lo erigió en sistema. Sin alegoría, ni la teología ni la exégesis habrían realizado al principio los enormes adelantos que hicieron, en la época de Cle-mente y Orígenes, y en el corazón mismo de la cultura helenística, tuvo la gran ventaja de abrir un vasto campo a la teología inci-piente y permitir que la revelación entrara en contacto fecundo con la filosofía griega. Contribuyó, además, a resolver el problema más importante que se le había planteado a la Iglesia primitiva, a saber, la interpretación del Antiguo Testamento. La autoridad de San Pablo le aseguraba un origen legítimo (Gal. 4,24; 1 Cor. 9,9). Sin embargo, la tendencia a descubrir figuras y prototipos en cada una de las líneas de la Escritura y descuidar el sentido literal no estaba exenta de peligro.[150]

Entre los más destacados maestros de la Escuela se encuentran Clemente, Orígenes (185-202), Dionisio, Pierio, Pedro, Atanasio, Didimo y Cirilo.

Por su destacada relación con el mundo de los LXX veamos a Orígenes y por la recepción e interpretación del Antiguo con vistas al Nuevo Testamento. *La escuela de Alejandría llegó a su apogeo bajo el sucesor de Clemente,*[151] *doctor y sabio eminente de la Iglesia antigua, hombre de conducta intachable y de erudición enciclopédica, uno de los pensadores más originales de todos los tiempos.*[152] Además del testimonio que hemos transcrito de Eusebio, tenemos, otros testimonios sobre la obra y persona de nuestro Orígenes (185-255).

Pánfilo, uno de los más entusiastas seguidores de Orígenes, fue el maestro del primer gran historiador de la Iglesia, Eusebio de Cesarea, que solía llamarse a sí mismo ὁ τοῦ Παμφίλου, el hijo de Pánfilo. Por desgracia se perdió enteramente la biografía en tres libros escrita por Eusebio. Pero en su *Historia eclesiástica* (7,32,25) dice de él:

Durante el episcopado de Agapito conocimos a Pánfilo, hombre elocuentísimo, verdadero filósofo por su manera de

vivir, honrado con el sacerdocio de aquella comunidad. Sería prolijo exponer cómo era y de dónde era oriundo. En una obra especialmente dedicada a él hemos narrado todas las particularidades de su vida, de la escuela que fundó, de los combates que hubo de sostener en varias confesiones (de su fe) que hizo durante la persecución, y de la corona del martirio con que al fin ciñó su frente. Fue, en verdad, el hombre más admirable entre los habitantes de aquella ciudad.

Nacido en Berito de Fenicia, Pánfilo recibió su primera formación en su ciudad natal. Estudió teología en la escuela catequística de Alejandría bajo la dirección de Pierio, sucesor de Orígenes, apellidado *Orígenes el Joven*. Allí nació su gran admiración por Orígenes. Al volver a su patria se estableció en Cesarea de Palestina, donde Orígenes había enseñado en sus últimos años. Fue ordenado sacerdote por el obispo de aquella ciudad, Agapito, y creó una escuela teológica para continuar la tradición de Orígenes. Tuvo especial empeño en enriquecer la biblioteca que había fundado Orígenes y logró adquirir una valiosa colección de libros que fueron de suma importancia para la literatura y cultura cristianas en los siglos venideros. Eusebio y Jerónimo deben a esta biblioteca su conocimiento de la literatura cristiana primitiva. Pánfilo copiaba de su puño y letra los manuscritos originales que no podía comprar y se hacía ayudar en esta tarea por una plantilla de amanuenses. Enseñó a Eusebio a transcribir, catalogar y editar los textos, y le introdujo en los estudios de crítica y autenticidad literarias. Muchos de los escritos de Orígenes se habrían perdido si Pánfilo no se hubiera preocupado de coleccionarlos y catalogarlos, como nos dice Eusebio:

> El catálogo de las obras de Orígenes lo hemos dejado transcrito en nuestro relato de la vida de Pánfilo, santo mártir de nuestro tiempo; al ponderar cuán grande era el celo de Pánfilo por las cosas divinas

> hemos copiado las listas de la biblioteca de las obras de Orígenes y de otros escritores eclesiásticos. Gracias a esta lista, cualquiera que lo desee puede conocer de alguna manera perfectísima las obras de Orígenes que han llegado a nosotros (*Hist. eccl.* 6,32,3).

Durante la persecución de Maximino Daia, fue torturado y encarcelado el año 307. Permaneció en la cárcel hasta su ejecución, el 16 de febrero del 309 o 310.

1. La Apología de Orígenes (Ἀπολογία ὑπὲρ Ὠριγένους)

Durante la larga estancia en la cárcel, escribió la defensa de Orígenes en cinco libros. Le ayudó su discípulo Eusebio, quien completó la obra de Pánfilo después de su muerte, añadiendo un sexto libro. Solamente se ha conservado el primero de ellos en una traducción latina de Rufino que no inspira confianza. Focio nos dice que la *Apología iba dirigida a los condenados a las minas por el nombre de Cristo. Su jefe era Patermitio, el cual, poco después de la muerte de Pánfilo, acabó su vida en una pira junto con otros*. Con otras palabras, la *Apología* estaba destinada a los mártires de Palestina, que en su mayor parte eran opuestos a la teología de Orígenes. Pánfilo y Eusebio refutaban las acusaciones hechas contra su héroe y defendían sus opiniones, citando muchos párrafos tomados de sus obras.

2. Las copias del texto bíblico

A Pánfilo le cabe un mérito especial por las numerosas copias de la Biblia que mandó sacar de las *Exaplas* de Orígenes. Gracias a él y a Eusebio, el texto de los LXX, tal como aparece en la revisión de Orígenes, era leído en las iglesias de Palestina y se fue extendiendo más allá de las fronteras de

aquel país (Jerónimo, *Praef. in Paral.; Adv. Ruf.* 2,27). La historia de la crítica textual del Antiguo y Nuevo Testamento va íntimamente ligada con los nombres de Pánfilo y Eusebio, y no pocos de los manuscritos de la Biblia hoy día existentes se remontan a códices escritos por ellos.[153]

Otro testimonio lo podemos leer en Gregorio el Taumaturgo, ca. 213-270/5.

Gregorio el Taumaturgo nació de una familia de noble alcurnia en Neocesarea del Ponto, hacia el año 213. Parece que primeramente se llamaba Teodoro y recibió el nombre de Gregorio en el bautismo. Estudió retórica y derecho en su ciudad natal. Cuando estaba a punto de partir para Beritos, en Fenicia, para completar sus estudios, con su hermano Atenodoro, su hermana le invitó a ir a Cesarea de Palestina, ya que su marido había sido nombrado gobernador imperial de Palestina. Estando allí, siguió algunos cursos de Orígenes. Fue éste el período decisivo de su vida:

> Como una centella que se encendiera en mi alma, prendió y se inflamó mi amor, tanto hacia Aquel que sobrepuja todo deseo por su inefable belleza, el Verbo Santo y totalmente amable, como hacia este hombre, que es su amigo y profeta. Profundamente impresionado, abandoné todo lo que hubiera debido interesarme: negocios, estudios, incluso aquellos por lo que sentía más predilección: el derecho, mi casa y mis parientes, hasta aquellos con quienes vivía. Solamente una cosa amaba y me afectaba: la filosofía y su maestro, aquel hombre divino (*Discurso* 6).

Permaneció en Cesarea con su hermano cinco años (233-238), a fin de seguir el curso completo de Orígenes. Ambos abrazaron el cristianismo. La víspera de su partida, Gregorio dio las gracias a Orígenes en un discurso académico de despedida, que se ha conservado y que constituye una preciosa

fuente de información para la historia personal de Orígenes y para su método de enseñanza. Pocos años más tarde, Fedimo, obispo de Amasea, lo consagró como primer obispo de su ciudad natal, Neocesarea. Gregorio predicó el Evangelio, en la ciudad y en el campo, con tanto celo y éxito, que a su muerte solamente quedaba un puño de paganos en todo el Ponto. Tomó parte en el concilio de Antioquía del año 265 y murió durante el reinado de Aureliano (270-275). Las leyendas que se formaron pronto en torno al primer obispo de la provincia le valieron el título de Taumaturgo o Milagrero; dan también testimonio de la extraordinaria personalidad de este discípulo del gran maestro. Los Padres Capadocios del siglo IV lo veneraron como fundador de la iglesia de Capadocia. Gregorio de Nisa escribió su vida, y, además de ésta, existen tres biografías más, todas de carácter legendario.

Gregorio era un hombre de acción, no un escritor. Todas sus obras las compuso con fines prácticos, casi siempre en relación con sus trabajos pastorales.

El panegírico de Orígenes. *Εἰς Ὠριγένην προσφωνητικὸς καὶ πανηγυρικὸς λόγος*

Como acabamos de decir, este panegírico es el discurso que pronunció Gregorio al despedirse de la escuela de Orígenes en Cesarea. Con gran delicadeza de sentimiento y pureza de estilo, Gregorio expresa su gratitud a su venerado maestro. Después de una introducción (1-3), en la que se declara incapaz de alabar a su maestro tal como éste se merece, da gracias en primer lugar a Dios (3-15), autor de todos los bienes; luego a su ángel de la guarda, que le condujo a él y a su hermano a Cesarea, y, finalmente, a su gran maestro, que sabía entusiasmar a sus discípulos por las ciencias sagradas.

A lo largo de este tributo de sentida gratitud, Gregorio da abundantes y preciosos detalles sobre el método de enseñanza de Orígenes. Al final expresa su sentimiento de tener que dejar Cesarea (16-17) y pide la bendición y las oraciones de su maestro (18-19). Este panegírico es un documento de primer orden para la historia de la educación cristiana.[154]

Recordemos algunos detalles de la vida de Orígenes. Detalles que provienen del testimonio de Eusebio.

La famosa escuela de catecúmenos de Alejandría se había disuelto a raíz de la huida de Clemente. El obispo de Demetrio confió entonces su dirección a Orígenes, que contaba a la sazón dieciocho años de edad; había de ocupar este puesto durante mucho tiempo. Atrajo a un gran número de discípulos por la calidad de su enseñanza, pero también, como lo hace notar Eusebio, por el ejemplo de su vida:

He. 6,3,7;

[7] οἷον γοῦν τὸν λόγον, τοιόνδε, φασίν, τὸν τρόπον καὶ οἷον τὸν τρόπον, τοιόνδε τὸν λόγον ἐπεδείκνυτο), δι᾽ ἃ δὴ μάλιστα, συναιρομένης αὐτῷ δυνάμεως θείας, μυρίους ἐνῆγεν ἐπὶ τὸν αὐτοῦ ζῆλον.

[7] «Tal como hablaba, vivía; y tal como vivía, hablaba. A esto se debió principalmente el que, con la ayuda del poder divino, moviera a innumerables discípulos a emular su ejemplo».

Eusebio describe con viveza el ascetismo practicado por este *Adamantius*, *hombre de acero*, como él le llama: *H. Ecl.* 6,3,9-10.

[9] εἶτα λογισμῷ καθήκοντι, ὡς ἂν μὴ γένοιτο τῆς παρ᾽ ἑτέρων ἐπικουρίας ἐνδεής, ὅσαπερ ἦν αὐτῷ πρότερον λόγων ἀρχαίων

[9] Después, con buen cálculo, para no necesitar la ayuda de otros, se deshizo de todas las obras que hasta entonces tenía de literatura antigua,

συγγράμματα φιλοκάλως ἐσπουδασμένα, μεταδούς, ὑπὸ τοῦ ταῦτα ἐωνημένου φερομένοις αὐτῷ τέτταρσιν ὀβολοῖς τῆς ἡμέρας ἠρκεῖτο. πλείστοις τε ἔτεσιν τοῦτον φιλοσοφῶν διετέλει τὸν τροπον, πάσας ὕλας νεωτερικῶν ἐπιθυμιῶν ἑαυτοῦ περιαιρούμενος, καὶ διὰ πάσης μὲν ἡμέρας οὐ σμικροὺς ἀσκήσεως καμάτους ἀναπ <ιμπ>λῶν, καὶ τῆς νυκτὸς δὲ τὸν πλείονα χρόνον ταῖς τῶν θείων γραφῶν ἑαυτὸν ἀνατιθεὶς μελέταις, βίῳ τε ὡς ἔνι μάλιστα ἐγκαρτερῶν φιλοσοφωτάτῳ, τοτὲ μὲν τοῖς ἐν ἀσιτίαις γυμνασίοις, τοτὲ δὲ μεμετρημένοις τοῖς κατὰ τὸν ὕπνον καιροῖς, οὗ μεταλαμβάνειν οὐδ᾽ ὅλως ἐπὶ στρωμνῆς, ἀλλ᾽ ἐπὶ του-δαφος διὰ σπουδῆς ἐποιεῖτο·

trabajadas con mucho gusto, y se contentaba con los cuatro óbolos que cada día le llevaba el que se las compró. Durante muchos años continuó llevando este género de vida de filósofo, arrancando de sí mismo cuanto pudiera dar pábulo a sus pasiones juveniles, soportando durante todo el día no pequeñas fatigas ascéticas y, por la noche, consagrándose la mayor parte del tiempo al estudio de las divinas Escrituras. Así perseveraba en una vida lo más filosófica posible, ya fuera en ejercicios de ayuno, ya moderando el tiempo de sueño, que, por lo demás, nunca trataba de tomarlo sobre lecho, en absoluto, sino a toda costa sobre el suelo.

[10] πάντων δὲ μάλιστα τὰς εὐαγγελικὰς τοῦ σωτῆρος φωνὰς φυλακτέας ᾤετο εἶναι δεῖν τάς τε περὶ τοῦ μὴ δυο χιτῶνας μηδ᾽ ὑποδήμασιν χρῆσθαι παραινούσας μηδὲ μὴν ταῖς περὶ τοῦ μέλλοντος χρόνου φροντίσιν κατατριβεσθαι·

Por encima de todo consideraba que era preciso guardar aquellas sentencias evangélicas del Salvador que exhortaba a no usar dos túnicas, ni sandalias y a no consumirse con las preocupaciones del porvenir.

El texto de Eusebio H. Ecl. 6,8,1-3 parece suponer que hacia el 202 o 203, mientras Orígenes enseñaba en Alejandría, se castró (HE 6,8,1-3). Hecho que años más tarde le acarreó profundos conflictos al ser ordenado sacerdote por el obispo Alejandro de Jerusalén y Eusebio de Cesarea. El gran

opositor de este hecho fue posiblemente Demetrio de Alejandría, obispo de Orígenes. Demetrio anteponía, como era lógico, la legislación canónica. Este hecho Eusebio lo presenta de la siguiente manera:

H. Ecl. 6,8,4;

[4] ἀλλὰ τότε μὲν οὗτος τοιοῦτός τις ἦν· οὐ μακροῖς δὲ χρόνοις ὕστερον ὁ αὐτὸς ὁρῶν εὖ πράττοντα μέγαν τε καὶ λαμπρὸν καὶ παρὰ πᾶσιν ὄντα βεβοημένον, ἀνθρώπινόν τι πεπονθώς, τοῖς ἀνὰ τὴν οἰκουμένην ἐπισκόποις καταγράφειν ὡς ἀτοπωτάτου τοῦ πραχθέντος ἐπειρᾶτο, ὅτε τῶν κατὰ Παλαιστίνην οἱ μάλιστα δόκιμοι καὶ διαπρέποντες Καισαρείας τε καὶ Ιεροσολύμων ἐπίσκοποι πρεσβείων τὸν Ὠριγένην καὶ τῆς ἀνωτάτω τιμῆς ἄξιον εἶναι δοκιμάσαντες, χεῖρας εἰς πρεσβυτέριον αὐτῷ τεθείκασιν.

[4] Tal era, por entonces, la actitud de Demetrio. Pero no mucho tiempo después, viendo el éxito de Orígenes, su grandeza, su brillantez y su fama universal, fue víctima de humana pasión y trató de describir a los obispos de todo el mundo aquella hazaña como de todo punto absurda, cuando los obispos más probados y más ilustres de Palestina, a saber, los de Cesaresa y Jerusalén, considerando a Orígenes digno de privilegio y del más alto honor, le impusieron las manos para ordenarlos de presbítero.

H. Ecl. 6,39,5:

[5] Τὰ μὲν οὖν Ὠριγένει κατὰ τὸν διωγμὸν συμβάντα οἷα καὶ ὅσα, καὶ ὁποίας ἔτυχεν τελευτῆς, τοῦ πονηροῦ δαίμονος ἐφαμίλλως τἀνδρὶ πανστρατιᾷ παραταξαμένου πάσῃ τε μηχάῃ καὶ δυνάμει κατ' αὐτοῦ στρατηγησσαντος παρὰ πάντας τε τοὺς τηνικάδε πολεμηθέντας διαφερόντως ἐπισκήψαντος αὐτῷ, οἷά τε καὶ ὅσα διὰ

τὸν Χριστοῦ λόγον ὁ ἀνὴρ ὑπέμεινεν, δεσμὰ καὶ βασάνους τὰς κατὰ τοῦ σωματος τάς τε ὑπὸ σιδήρῳ καὶ μυχοῖς εἱρκτῆς τιμωρίας, καὶ ὡς ἐπὶ πλείσταις ἡμέραις τοὺς πόδας ὑπὸ τέσσαρα τοῦ κολαστηρίου ξύλου παραταθεὶς διαστήματα, πυρός τε ἀπειλὰς καὶ ὅσα ἄλλα πρὸς τῶν ἐχθρῶν ἐπενεχθέντα καρτερῶς ἤνεγκεν, οἵου τε τὰ κατ' αὐτὸν ἔτυχεν τέλους, μηδαμῶς αὐτὸν ἀνελεῖν παντὶ σθένει τοῦ δικαστοῦ φιλονείκως ἐνστάντος· ὁποίας τε μετὰ ταῦτα καταλείπει φωνὰς καὶ αὐτὰς πλήρεις τοῖς ἀναλήψεως δεομένοις ὠφελείας, πλεῖσται ὅσαι τἀνδρὸς ἐπιστολαὶ τἀληθὲς ὁμοῦ καὶ ἀκριβὲς περιέχουσιν.

5 Porro quae et quanta Origeni in ea persecutione acciderint: et quis horum omnium exitus fuerit, dum pessimus daemon omnes adversus illum copias instantius movet, cunctisque machinis ac viribus eum impugnat, et in hunc prae reliquis omnibus qui tunc temporis appetiti sunt, praecipue irruit: quae item et quanta propter Christum vir ille pertulerit, vincula scilicet et corporis cruciatus, et in intimo carceris recessu ferrei torquis aerumnas; utque multorum dierum spatio pedes in nervo ad quattuor usque foraminum interstitia distenti fuerint, ad haec ignium minas, et quaecumque alia ab inimicis illata fortiter sustinuit, et cuiusmodi tándem harum

[5] En cuanto a Orígenes, cuántas y cuáles cosas le sucedieron en la persecución y el fin que tuvieron, siendo así que el demonio malvado había enfilado a porfía contra él todo su ejército y luchaba contra él con todas sus artes, y todo su poder, y se abatía sobre él de modo dierente que sobre todos los demás a quienes hacía la guerra entonces; y luego cuántos y cuáles sufrimientos hubo de soportar aquel hombre por la doctrina de Cristo: cadenas y torturas, los suplicios corporales, los suplicios por el hierro y los suplicios en la lobreguez de la cárcel; y como habiendo tenido sus pies durante muchos días en el cepo hasta el cuarto agujero y después de ser amenazado con el fue-

rerum exitus fuerit, iudice omni virium nisu ambitiose contendente ne illum interficeret: denique quos sermones posthaec quamque utiles iis qui consolatione indigent reliquerit, plurimae eius epistulae non minus vere quam accurate commemorant.

go, soportó aún con entereza muchos otros tormentos que sus enemigos le inferían; y en qué paró todo esto, ya que el juez se esforzaba porfiadamente con todas sus fuerzas porque no se le quitara la vida; y después de todo esto, qué clases de sentencias ha dejado tras de sí, llenas también ellas de provecho para los que necesitan recuperarse: todo esto lo contienen las numerosas castas de este hombre, con tanta verdad como exactitud.[155]

Orígenes recalca de manera muy relevante el estudio de la Sagrada Escritura, sin embargo, la filosofía de Platón influyó de tal manera que su recepción hizo posible no pocos errores dogmáticos; pero su sistema de interpretación alegórica hizo posible que la exégesis se viese contaminada de un subjetivismo imaginario, por no llamarlo arbitrariedad.

Por eso, sus doctrinas fueron pronto objeto de discusión. Las disputas conocidas con el nombre de *Controversias origenistas* se recrudecieron especialmente hacia los años 300, 400 y 550. En la primera, sus adversarios fueron Metodio de Filipos y Pedro de Alejandría. Pánfilo de Cesarea defendió a Orígenes. La controversia se mantuvo dentro de los límites del campo literario y no provocó ninguna intervención eclesiástica oficial. La contienda fue más seria hacia el 400, cuando su doctrina fue atacada por Epifanio de Salamis y Teófilo, patriarca de Alejandría. Epifanio le condenó en un sínodo celebrado cerca de Constantinopla, y el papa Anastasio en una carta pascual. Finalmente, el emperador Justiniano I, en el concilio de Constantinopla de 543, logró que se aceptara un documento que contenía quince anatemas contra

algunas de las doctrinas de Orígenes y que fue luego firmado por el papa Virgilio (537-55) y por todos los patriarcas.[156]

Si bien las obras de Orígenes alcanzaron un número demasiado considerable para su tiempo, también es cierto que las disputas y condenas que logró atraer sobre sí no fueron menos numerosas. Parece ser que la cantidad de obras fue posible por el apoyo de un tal Ambrosio, a quien había convertido de la herejía valentiniana; en la sala de conferencias puso, según parece, a disposición de Orígenes siete o más estenógrafos, lo que le habría permitido dedicarse de lleno a sus actividades literarias, según lo transmite Eusebio:

ΚΓ

1 Ἐξ ἐκείνου δὲ καὶ Ὠριγένει τῶν εἰς τὰς θείας γραφὰς ὑπομνημάτων ἐγίνετο ἀρχή, Ἀμβροσίου παρορμῶντος αὐτὸν μυρίαις ὅσαις οὐ προτροπαῖς ταῖς διὰ λόγων καὶ παρακλήσεσιν αὐτὸ μόνον, ἀλλὰ καὶ ἀφθονωτάταις τῶν ἐπιτηδείων χορηγίαις.

2 ταχυγράφοι τε γὰρ αὐτῷ πλείους ἢ ἑπτὰ τὸν ἀριθμὸν παρῆσαν ὑπαγορεύοντι, χρόνοις τεταγμένοις ἀλλήλους ἀμείβοντες, βιβλιογράφοι τε οὐχ ἥττους ἅμα καὶ κόραις ἐπὶ τὸ καλλιγραφεῖν ἠσκημέναις· ὧν ἁπάντων τὴν δέουσαν τῶν ἐπιτηδείων ἄφωνον περιουσίαν ὁ Ἀμβρόσιος παρεστήσατο· ναὶ μὴν καὶ ἐν τῇ περὶ τὰ θεῖα λόγια ἀσκήσει τε καὶ σπουδῇ προθυμίαν ἄφατον αὐτῷ συνεισέφερεν, ᾗ καὶ μάλιστα αὐτὸν προύτρεπεν ἐπὶ τὴν τῶν ὑπομνημάτων σύνταξις.

23

1 A partir de entonces comenzó también Orígenes sus *Comentarios* a las divinas Escrituras. Fue Ambrosio quien le instigó, y no solamente con cuantos ánimos y exhortaciones podía de palabra, sino también con abundantísimas subvenciones para todo lo necesario.

2 Efectivamente, cuando dictaba, tenía a mano más de siete taquígrafos, que se relevaban cada cierto tiempo ya fijado, un número no menor de copistas y también algunas jóvenes prácticas en caligrafía. Lo necesario para todos ellos lo proporcionaba Ambrosio en gran abundancia. Más todavía, contribuyó con celo indecible al estudio afanoso de los divinos oráculos y con ello empujaba a Orígenes a componer los *Comentarios*.

Toda la obra de Orígenes goza de una relevancia apenas medible, por una u otra cosa, nos permite casi respirar los primeros siglos de las comunidades cristianas; pero su labor en torno o sobre los textos diversos de la Escritura, es apenas posible de valorar: una labor de interpretación y crítica textual que lo convierten en el fundador de la escriturística:

Sus *Exaplas* (o sea una Biblia séxtuple) constituyen el primer intento para establecer un texto crítico del Antiguo Testamento. Fue una tarea inmensa, a la cual Orígenes dedicó su vida entera. Dispuso de seis columnas paralelas al texto hebreo del Antiguo Testamento en caracteres hebraicos; el texto hebreo en caracteres griegos con el fin de determinar la pronunciación; la traducción griega de Áquila, judío contemporáneo de Adriano; la traducción griega de Símaco, judío del tiempo de Séptimo Severo; la traducción griega de los Setenta y, finalmente, la del judío Teodocio (hacia el 180). La obra crítica de Orígenes consistía en hacer en la quinta columna, en la de los Setenta, ciertos signos que indicaban su relación con el original hebreo. Así, el *obelo* (÷) significaba adiciones; el asterisco (*) designaba *lagunas*, que debían colmarse con el texto de alguna de las otras versiones, generalmente con la de Teodocio. Según Eusebio, Orígenes publicó también una edición que contenía solamente las cuatro versiones griegas, las *Tétraplas*, probablemente para los escritos que carecían de original hebreo. En la sección de las *Exaplas* dedicada a los salmos, añadió tres versiones más, con un total de nueve columnas, convirtiéndose así en *Ennéaplas*. De esta obra colosal no quedan más que pequeños fragmentos. Según parece, la obra no fue nunca copiada en su totalidad; durante siglos permaneció a disposición de los eruditos en la biblioteca de Cesarea. Jerónimo la consultó allí, y observa que ese fue el único ejemplar que vio en su vida (*Commentarioli in Ps.*, ed. Morin 5). La quinta columna, que contenía el texto de los Setenta, fue reproducida muchas veces. Se conserva una traducción siríaca casi completa, que data del siglo VI. Sería, sin embargo, equivocado suponer, como ha hecho alguno, que ésta fuera la única parte de la obra de Orígenes que fue reproducida. El sabio italiano Giovanni Mercati descubrió, en un palimpsesto de la biblioteca Ambrosiana de Milán, fragmentos de una trans-

cripción de las *Exaplas* que contienen los salmos, pero en los que falta precisamente el texto de la quinta columna. Dos hojas de pergamino halladas en la trastera de la Sinagoga Vieja de El Cairo, y que se conservan en la biblioteca de Cambridge (Inglaterra), contienen el texto de las *Exaplas* del salmo 22. Se conservan, además, algunos extractos en unos manuscritos griegos del Antiguo Testamento y en las obras de algunos Santos Padres.[157]

Independientemente que hubiese sido el primer exégeta o no de la Iglesia católica, Orígenes comentó, interpretó y leyó tanto el Antiguo Testamento como el Nuevo Testamento al parecer de tres formas u ópticas diferentes. Diferencias de lectura que suponen ópticas y caminos de interpretación también diversos. Según el testimonio de San Jerónimo en su Carta 33 a "X" Paula:

Escolios (σχόλια, σημειώσεις, *excerpta, commaticum genus*)

Según San Jerónimo (*Epist.* 33), Orígenes escribió escolios sobre el Éxodo, el Levítico, Isaías, los salmos 1-15, el Eclesiastés y el Evangelio de San Juan. Rufino incluyó algunos escolios sobre los Números en su traducción de las homilías de Orígenes sobre este libro (Rufino, *Interpr. hom. Orig. in Num.* prol.). Ninguno de ellos ha llegado íntegro hasta nosotros. La obra que C. Diobouniotis y A. Harnack editaron como escolios de Orígenes al apocalipsis de San Juan no puede ser considerada como tal, pues contiene notas, más o menos largas, sobre pasajes difíciles del Apocalipsis, tomadas de Clemente de Alejandría, Ireneo y Orígenes. Se han descubierto algunos fragmentos de los escolios en las *Catenae* y en la *Philocalia*, antología de Orígenes compilada por San Basilio y San Gregorio Nacianceno.

Homilías (ὁμιλίαι, tractatus)

Las homilías son sermones sobre capítulos o pasajes selectos de la Biblia, que pronunció en reuniones litúrgicas. Según Sócrates (*Hist. eccl.* 5,22), predicaba todos los miércoles y viernes; pero el biógrafo de Orígenes, Pánfilo, dice que lo hacía casi todos los días. No es, pues, extraño que haya dejado sermones sobre casi todos los libros de la Escritura. A pesar de ello, sólo veinte sermones sobre Jeremías y uno sobre 1 Samuel 28,3-25 (la pitonisa de Endor) se conservan en griego. Recientemente se han encontrado también algunos fragmentos griegos de la conclusión de la trigésima quinta homilía sobre Lucas y las veinticinco homilías sobre Mateo. Traducidas al latín por Rufino, quedan dieciséis homilías sobre el Génesis, trece sobre el Éxodo, dieciséis sobre el Levítico, veintiocho sobre los Números, veintiséis sobre Josué, nueve sobre los Jueces y nueve sobre los Salmos. En la traducción de San Jerónimo tenemos dos sobre el Cantar de los Cantares, nueve sobre Isaías, catorce sobre Jeremías, catorce sobre Ezequiel y, especialmente, treinta y nueve sobre el Evangelio de San Lucas. San Hilario de Poitiers nos ha conservado en latín algunos fragmentos de las veinte homilías sobre Job, una sobre 1 Sam. 1-2 se conserva en traducción latina de un autor desconocido. Existen también algunas porciones de Jeremías, Samuel 1-2, Reyes 1-2, 1 Corintios y Hebreos. Cabe identificar en las *Catenae* muchos extractos en latín y en griego, que se irán publicando a medida que se vaya examinando y editando este material. A pesar de todo, es muchísimo lo que se ha perdido. De las 574 homilías sólo han llegado hasta nosotros 20 en el texto original griego, y hay 388 de las que no tenemos hoy ni siquiera el texto latino. Con todo, las homilías de que dis-

ponemos son de un valor inestimable, porque nos presentan al autor bajo una nueva luz, deseoso de sacar de la explicación de la Sagrada Escritura alimento espiritual para edificación de los fieles y bien de las almas. Estas obras pertenecen, pues, más bien a la historia de la espiritualidad cristiana y del misticismo que a la ciencia bíblica. La aportación de Orígenes en este campo de la espiritualidad fue muy descuidada, hasta que W. Völker y A. Lieske llamaron la atención sobre sus riquezas ocultas. El plan, la disposición y la forma externa de estos sermones son sencillos y sin traza alguna de artificio retórico. Predomina en ellos el tono de conversación. En las homilías que nos quedan se descubren huellas de la palabra hablada tal como la recogieron los estenógrafos.

Conviene mencionar aquí un descubrimiento reciente. El códice encontrado en Toura el año 1941, que contiene la *Discusión con Heráclides* de Orígenes, conserva también dos homilías de Orígenes *Sobre la Pascua* que se habían perdido. En la primera, Orígenes rechaza la etimología popular que prevalecía entonces y que hacía derivar *Pascha* de la palabra griega πάσχειν, *sufrir* –etimología que adoptaron Ireneo, Tertuliano e Hipólito–. Según Orígenes la única explicación correcta de la palabra *Pascha* es el hebreo *pasar*, que corresponde al griego διάβασις que significa *paso*. Pascua es, pues, el paso de los cristianos de las tinieblas a la luz.

Comentarios (τόμοι, volumina)

Si en las homilías Orígenes perseguía la edificación del pueblo, los comentarios los escribió para dar una exégesis científica. Hay en ellos una mezcla singular de notas filológicas, textuales, históricas y etimológicas con observaciones de carácter teológico y filosófico. Lo que más le interesa al autor no es el

sentido literal, sino el místico, que le es fácil encontrar aplicando el método alegórico. Aunque esto le indujera a cometer muchos errores de interpretación, su manera de comprender el sentido íntimo de los libros de la Escritura pone de manifiesto que poseyó en alto grado el don de la penetración espiritual.

Del *Comentario sobre San Mateo*, que compuso en Cesarea después del año 244 y que comprendía veinticinco libros, quedan en griego solamente ocho, a saber, los libros 10-17, que versan sobre Mateo 13,36 a 22,33. Una traducción anónima aporta algo más, o sea, el comentario a Mateo 16,13 a 27,65 (*Commentatiorum in Matthaeum series*).

Tenemos en griego ocho libros de su *Comentario al Evangelio de San Juan*, que comprendía al menos treinta y dos libros y que dedicó a su amigo Ambrosio. Los cuatro primeros fueron escritos, según toda probabilidad, en Alejandría entre los años 226 y 229; el quinto, quizás, durante su viaje al Oriente en 230-231; el sexto fue interrumpido por su destierro al año si-guiente; y los restantes los compuso en Cesarea. La obra es de gran importancia para el estudio de la mística de Orígenes y de su concepto de la vida interior.

Orígenes compuso también un *Comentario a la Epístola a los Romanos* en quince libros. Del texto griego original quedan solamente unos fragmentos en un papiro hallado en Toura, cerca de El Cairo, en 1941, en la *Philocalia*, en San Basilio, en las *Catenae* y en una Biblia manuscrita que E.V.D. Goltz descubrió en el Monte Athos. Existe también una traducción latina muy libre de Rufino, que contiene solamente diez libros y usa como base del comentario no el texto griego de la epístola, que usó Orígenes, sino una versión latina diferente. Parece que este comentario fue compuesto antes del de San Mateo, probablemente antes del año 244.

De los numerosos estudios de Orígenes sobre el Antiguo Testamento sólo nos queda una parte de su *Comentario al Cantar de los Cantares*, libros 1-4, en una traducción latina de Rufino, del año 410. Parece ser que Orígenes escribió los cinco primeros libros en Atenas, hacia el año 240, mientras que los otros cinco los compuso más tarde, en Cesarea.

ΛΒ′

1 Καὶ Ὠριγένει δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον τὰ εἰς τὸν Ἠσαΐαν, ἐν ταὐτῷ δέ καὶ τὰ εἰς τὸν Ἰεζεκιήλ συνετάττετο· ὧν εἰς μὲν τὸ τρίτον μένος τοῦ Ἠσαΐου μέχρι τῆς ὁράσεως τῶν τετραπόδων τῶν ἐν τῇ ἐρήμῳ τριάκοντα εἰς ἡμᾶς περιῆλθον τόμοι, εἰς δὲ τὸν Ἰεζεκιήλ πέντε καὶ εἴκοσι, οὓς καὶ μόνους εἰς τὸν πάντα πεποίηται προφήτην.

2 γενόμενος δέ τηνικάδε ἐν Ἀθήναις, περαίνει μὲν τὰ εἰς τὸν Ἰεζεκιήλ, τῶν δ' εἰς τὸ Ἆισμα τῶν ᾀσμάτων ἄρχεται, καὶ πρόεισιν γε αὐτόθι μέχρι τοῦ πέμπτου συγγράμματος· ἐπανελθὼν δ' ἐπὶ ἦν Καισάρειαν καὶ ταῦτα εἰς πέρας, δέκα ὄντα τὸν ἀριθμόν, ἄγει.

3 τί δεῖ τῶν λόγων τἀνδρὸς ἐπὶ τοῦ παρόντος τὸν ἀκριβῆ κατάλογον ποιεῖσθαι, ἰδίας δεόμενον σχολῆς; ὃν καὶ ἀνεγράψαμεν ἐπὶ τῆς τοῦ Παμφίλου βίου τοῦ καθ' ἡμᾶς ἱεροῦ μάρτυρος ἀναγραγῆς, ἐν τὴν περὶ τὰ θεῖα σπουδὴν τοῦ Παμφίλου ὁπόση τις γεγόνοι, παριστῶν-

32

1 Y Orígenes, por este tiempo, componía los *Comentarios a Isaías*, como también, por las mismas fechas, los *Comentarios a Ezequiel*. De ellos han llegado hasta nosotros treinta tomos del comentario a la tercera parte de Isaías, hasta la visión de los cuadrúpedos en el desierto, y de los *Comentarios a Ezequiel*, veinticinco tomos, que son los únicos que se han hecho sobre el profeta entero.

2 Hallándose por aquel entonces en Atenas, da remate a los *Comentarios a Ezequiel* y comienza los del *Cantar de los Cantares*, continuándolos allí mismo hasta el libro quinto. Regresó luego a Cesarea y los terminó; diez en total.

3 Y ¿para qué hacer aquí de las obras de este hombre un catálogo que necesitaría un estudio especial? Nosotros ya las hemos incluido en la relación de la vida del Santo mártir de nuestros días Pánfilo; al demostrar en ella cuán grande era el celo de Pánfilo por las cosas divi-

τες, τῆς συνάθείσης αὐτῷ τῶν τε Ὠριγένους καὶ τῶν ἄλλων ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων βιβλιοθήκης τοὺς πίνακας παρεθέμην, ἐξ ὧν ὅτῳ φίλον, πάρεστιν ἐντελέστατα τῶν Ὠριγένους πόνων τὰ εἰς ἡμᾶς ἐλθόντα διαγνῶναι. ΄υνὶ δὲ πορευτέον ἐπὶ τὴν τῆς ἱστορίας ἀκολουθίαν.

nas, cité las listas de la biblioteca por él reunida a base de las obras de Orígenes y de otros escritores eclesiásticos. Por estas listas, quien lo quiera podrá distinguir perfectísimamente las obras de Orígenes que han llegado hasta nosotros. Pero ahora debemos seguir con el hilo de nuestra historia.

San Jerónimo, que vertió al latín dos homilías sobre el Cantar de los Cantares, consideraba este comentario como la obra exegética más importante del gran alejandrino. En el prólogo de su traducción dice: *Origenes cum in caeteris libris omnes vicerit, in Cantico Canticorum ipse se vicit*. La interpretación alegórica de Orígenes ve en Salomón una figura de Cristo. Mientras en los dos sermones que nos quedan en la traducción de Jerónimo, la Esposa es, sobre todo, la Iglesia; en cambio, a lo largo del comentario traducido por Rufino, la Esposa de Cristo es el alma individual de cada cristiano.[158]

Según los siguientes textos de Eusebio es posible tener una idea aproximativa de la cantidad de textos de Orígenes, no obstante que una inmensa cantidad se haya perdido y gran parte se encuentre dispersa, como citaciones en otros escritores –como *Catenae*– eclesiásticos posteriores.

ΚΔ΄

1 ταῦτα δ' ἐκείνοις δέοι ἂν ἐπιθεῖναι ὡς ἐν μὲν τῷ ἕκτῃ τῶν εις τὸ κατὰ Ἰωάννην Ἐξηγητικῶν σημαίνει τα πρότερα πέντε ἐπ' Ἀλεξαν δρείας ἔτ' Αλεξανδρείας ἔτ' ὄντα αὐτὸν συντάξαι, της δ' εἰς τὸ πᾶν εὐαγγέλιον αὐτὸ δὴ τοῦτο

24

1 a esto habría que añadir que el libro sexto de sus *Comentarios al (Evangelio) de Juan*, indica él que los cinco primeros los compuso estando todavía en Alejandría. Pero del trabajo sobre este mismo Evan-

πραγματείας μόνοι δύο καὶ εἴκοσι εἰς ἡμᾶς περιῆλθον τόμοι·

gelio entero solamente han llegado hasta nosotros veintidós tomos.

2 κατὰ δὲ τὸ ἔνατον τῶν Εἰς τὴν Γένεσιν (δώδεκα δ' ἐστὶν τὰ πάντα) οὐ μόνον τοὺς πρὸ τοῦ ἐνάτου δηλοῖ ἐπὶ τῆς Αλεξανδρείας ὑυπεμνηματίσθαι, καὶ εἰς τοὺς πρώτους δὲ πέντε καὶ εἴκοσι ψαλμοὺς ἔτι τε τὰ εἰς τοὺς Θρήνους, ὧν εἰς ἡμᾶς εκληλύθασιν τόμοι πέντε, ἐν οἷς μέμνηται καὶ τῶν Περὶ ἀναστάσεως· δυο δ' ἐστὶν καὶ ταῦτα.

2 En el libro noveno de los Comentarios al Génesis (son doce en total) muestra que no solamente redactó en Alejandría los que preceden al noveno, sino también los *Comentarios a los primeros veinticinco salmos* y además los *Comentarios a las Lamentaciones*, de los que han llegado a nosotros cinco tomos, en los cuales se hace mención incluso de los libros sobre la resurrección, que son dos.

3 οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τὰ Περὶ ἀρχῶν πρὸ τῆς ἀπ' Ἀλεξανδρείας μεταναστάσεὼ γράφει, καὶ ἐπιγεγραμμένους Στρωματεῖς, ὄντα τὸν ἀπιθμὸν δέκα. Ἐπὶ τῆς αὐτῆς πόλεως κατὰ τὴν Ἀλεξάνδρου συντάττει βασιλείαν, ὡς καὶ τοῦτο ὁλόγραφοι δηλοῦσιν αὐτοῦ πρὸ τῶν τόμων ἐπσημειώσεις.

3 Y no sólo esos, sino que también los libros *Sobre los principios* los escribió antes de su emigración de Alejandría; y en la misma ciudad, bajo el reinado de Alejandro, compuso los libros titulados *Stroamteis,* en número de diez; así lo demuestran sus anotaciones autógrafas que encabezan los tomos.[159]

ΛΒ′

1 Καὶ Ὠριγένει δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρὸνον τὰ εἰς τὸν Ἠσαΐαν, ἐν ταὐτῷ δέ καὶ τὰ εἰς τὸν Ἰεζεκιὴλ συνετάττετο· ὧν εἰς μὲν τὸ πρίτον μέρος τοῦ Ἠσαΐου μέχρι τῆς ὁράσεως τῶν τετραπόδων τῶν ἐν τῇ ἐρήμῳ τριάκοντα εἰς ἡμᾶς περιῆλθον τόμοι, εἰς δέ τὸν Ἰεζεκιὴλ πέντε καὶ ἕικοσι, ὃς καὶ μόνος εἰς τὸν πάντα πεποίηται προφήτην.

32

1 Y Orígenes, por este tiempo, componía los *Comentarios a Isaías*, como también, por las mismas fechas, los *Comentarios a Ezequiel*. De ellos han llegado hasta nosotros treinta tomos del comentario a la tercera parte de Isaías, hasta la visión de los cuadrúpedos en el desierto, y de los *Comentarios a Ezequiel*, veinticinco tomos, que son los únicos que se han hecho sobre el profeta entero.

2 γενόμενος δὲ τηνικάδε ἐν Αθήναις, περαίνει μὲν τὰ εἰς τὸν Ιεζεκιὴλ, τῶν δ' εἰς τὸ Ἆισμα τῶν ᾀσμάτων ἄρχεται, καὶ πρόεισιν γε αὐτόθι μέχρι τοῦ πέμπτου συγγράμματος· ἐπανελθὼν δ' ἐπὶ τὴν Καισάρειαν καὶ ταῦτα εἰς πέρας, δέκα ὄντα τὸν ἀριθμόν, ἄγει.

2 Hallándose por aquel entonces en Atenas, da remate a los *Comentarios a Ezequiel* y comienza los del Cantar de los Cantares, continuándolos allí mismo hasta el libro quinto. Regresó luego a Cesarea y los terminó; diez en total.

3 τί δεῖ τῶν λόγων τἀνδρὸς ἐπὶ τοῦ παρόντος τὸν ἀκριβῆ κατάλογον ποιεῖσθαι, ἰδίας δεόμενον σχολῆς; ὃν καὶ ἀνεγράψαμεν ἐπὶ τῇ τοῦ Παμφίλου βίου τοῦ καθ' ἡμᾶς ἱεροῦ μάρτυρος ἀναγραφῆς, ἐν ᾗ τὴν περὶ τὰ θεῖα σπουδὴν τοῦ Παμφίλου ὁπόση τις γεγόνοι, παριστῶντες, τῆς συναχθείσης αὐτῷ τῶν τε Ὠριγένους καὶ τῶν ἄλλων ἐκκλησιαστικῶν συγγραγέων βιβλιοθήκης τοὺς πίνακας παρεθέμην, ἐξ ὧν ὅτῳ φίλον, πάρεστιν ἐντελέστατα τῶν Ὠριγένους πόνων τὰ εἰς ἡμᾶς ἐλθόντα διαγνῶναι. νυνὶ δὲ πορευτέον ἐπὶ τὴν τῆς ἱστορίας ἀκολουθίαν.

3 Y ¿para qué hacer aquí de las obras de este hombre un catálogo que necesitaría un estudio especial? Nosotros ya las hemos incluido en la relación de la vida del Santo mártir de nuestros días, Pánfilo; al demostrar en ella cuán grande era el celo de Pánfilo por las cosas divinas, cité las listas de la biblioteca por él reunida a base de las obras de Orígenes y de otros escritores eclesiásticos. Por esas listas, quien lo quiera podrá distinguir perfectísimamente las obras de Orígenes que han llegado hasta nosotros. Pero ahora debemos seguir con el hilo de nuestra historia.[160]

La exégesis patrística se caracteriza por la actividad de dos escuelas exegéticas: por una parte, está el διδασκαλεῖον de Orígenes en Alejandría (que no hay que confundir con la escuela catequética erigida en el mismo lugar), el cual defiende un triple sentido en la Escritura y busca de diferentes maneras las interpretaciones alegóricas y tipológicas; por otra parte, está la escuela antioquena, fundada por un tal Luciano, la cual en principio otorga más importancia al sentido literal y sólo está dispuesta a reconocer en proporciones limitadas un sentido espiritual de la Escritura.

Orígenes, *el gran maestro de las Iglesias después de los apóstoles*, como lo llama Jerónimo, había de servir de ejemplo y modelo para la ulterior explicación de la Escritura, sobre todo para la griega, aunque sin limitarse a ella. Su método pasó a ser patrimonio común de todos los escrituristas posteriores, sin que la apreciación ulterior que puso en tela de juicio su ortodoxia cambiara en nada las cosas. En adelante fue imposible desprenderse del principio del sentido múltiple de la Escritura, y se buscó sin mucho éxito, aunque con gran constancia, un camino intermedio entre el sentido literal, tenido en poco, y las fantasías alegóricas que tampoco acababan de inspirar mucha confianza.

Lo que había hecho *Orígenes* era aplicar a la Escritura la tricotomía platónica. Según ésta, se pueden distinguir en la Escritura, igual que en el organismo humano, tres elementos que difieren en valor y finalidad. Al cuerpo se equipara la letra, el sentido histórico (τὸ ῥηρὸν τὸ σωματικόν, ἡ πρόχειρος ἐκδοχή, ἡ λέξις, ἡ ψιλὴ ἱστορία) a menudo lleno de contradicciones, necedades, inmoralidades o al menos antropomorfismos. Está ahí como quien dice en calidad de signo, para que el lector se eleve por encima de él hacia la verdad divina. Ésta se encuentra en primer lugar en el sentido moral (ἡ τροπολογία = consideración ético-mística, mucho más que aplicación práctica), que vivifica la palabra bíblica como el alma vivifica el cuerpo. Pero por encima de todo está el sentido místico (τὸ ἀπόρρητον, ἡ ἀλληγορία, ἡ ἀναγωγὴ) igual que el espíritu está por encima de las potencias inferiores.

El sentido histórico, cuando existe, no deja de ser provechoso para las almas simples (ἁπλούστεροι), el moral para los más avanzados (ἐπὶ πόσον ἀναβεβηκότες), mientras que el sentido místico (llamado también διάνοια, πνευματικὴ

διήγησις, νόημα θεωρία) sólo se abre a los perfectos (τέλειοι).

Puede resultar sorprendente el hecho de que después de Orígenes todos los pasajes bíblicos tengan un sentido profundo, pero no siempre un sentido literal. Esto se explica, en parte, si se tiene en cuenta que entonces se concebía con excesiva estrechez el sentido literal, y que Orígenes tenía que responder a adversarios, como Celso, que de conocidos pasajes de la Escritura deducía que Dios tiene manos y pies. Orígenes le explicaba que había que entender estos textos en sentido metafórico. Pero también en el Nuevo Testamento se encuentran ejemplos así: Mt 5,39 no tiene ningún sentido literal, ya que lo normal es que todo el mundo pegue con la mano derecha y por consiguiente la mejilla afectada ¡es siempre la izquierda y no la derecha...! Tampoco hay ningún monte desde el que se pueda divisar todo el mundo, como afirma el relato de las tentaciones.

No menos absurdo encuentra el alejandrino el mandato que da Jesús a sus discípulos de no saludar a nadie por el camino. En todos estos casos la Escritura no tiene, según él, ningún sentido literal sino sólo un sentido profundo.

Pero a todo esto no debe olvidarse que Orígenes, pese a su predilección por el sentido profundo, hizo mucho por la investigación del sentido histórico a base de análisis verbales y de enormes esfuerzos en el terreno de la crítica textual. También son modélicas las formas literarias de los trabajos exegéticos de Orígenes. Ya Jerónimo distingue las tres clases esenciales: los escolios (*excerpta*, σχόλια), es decir, explicaciones de pasajes aislados difíciles, las homilías (*tractatus*, ὁμιλίαι) o predicaciones bíblicas, y los comentarios propiamente dichos (*volumina, commentarii*, τόμοι).

Con las tres clases de exégesis, Orígenes sólo trató el libro de Isaías, los Salmos y tal vez Mateo. Pero con frecuencia interpretó los mismos libros en comentarios y homilías, siendo de notar que ni éstas eran solamente edificantes ni aquéllos tenían carácter exclusivamente científico. Las homilías no se preocupan de la brillantez retórica –ὁμιλία significa propiamente conversación familiar– sino que tienen con frecuencia un sello doctrinal tanto en el contenido como en la forma, de manera que vienen a ser algo así como un comentario *práctico*. Así es como la homilía carece también de un tema y de una disposición interna. Su objetivo es más bien explicar una perícopa entera, no palabra por palabra (como en el comentario), sino frase por frase y brevemente. La homilía tiene su introducción en el párrafo bíblico respectivo.

Esta forma de hacer exégesis, propia de las homilías, no difiere fundamentalmente de la de los comentarios, sino sólo en la extensión. También en las homilías discute Orígenes problemas de crítica textual, de gramática y vocabulario para, arrancando de ellos, avanzar después en la explicación del contenido. Aquí el alejandrino no vacila en echar mano de todo lo que sabe y de todo lo que se podía encontrar en las enciclopedias de entonces para ayudarse en la interpretación: ciencias naturales, medicina, astrología, mitología, filosofía, psicología, historia y geografía. Son dos los objetivos que el intérprete persigue siempre y con especial insistencia: por una parte, aun en medio de su exégesis sigue siendo un apologeta y empieza por orillar todos los tropiezos que parece ofrecer el texto sagrado; por otra parte, intenta responder a la pregunta que puede plantearse el oyente: *¿Qué me dice esta historia a mí?* Ya dijimos que para ello se sirve sobre todo de la alegoresis. Este método le venía dado previamente por Filón, Clemente y otros predecesores, y le parecía que también es-

taba sancionado por el Nuevo Testamento (por ejemplo, en *Rom* 2,24; 1 *Cor* 9,9; *Gál* 4,22ss).[161]

También los comentarios del alejandrino se orientan bajo la doble finalidad de la apologética y la edificación. Pero suponen lectores más formados, proceden de manera sistemática y se asemejan a nuestros comentarios modernos: por ejemplo, en su comentario sobre Jn, Orígenes empieza interpretando el número cuádruple de los evangelios, define el concepto de *evangelio* y tras detalladas explicaciones verbales entra en el análisis de conceptos como ἀρχή y λόγος. Después de la discusión histórico-filológica, pone el acento principal en la interpretación filosófico-teológica".[162]

> Celso se proponía convertir a los cristianos al paganismo haciéndoles avergonzarse de su propia religión. No se hace eco de las calumnias del vulgo. Él había estudiado el asunto, había leído la Biblia y gran número de libros cristianos. Conoce la diferencia que existe entre las sectas gnósticas y el cuerpo principal de la Iglesia. Es un adversario lleno de recursos, que da muestras de gran habilidad y a quien no se le escapa nada de lo que pueda decirse contra la fe. La ataca primeramente desde el punto de vista de los judíos en un diálogo en el que un judío formula sus objeciones contra Jesucristo. Se adelanta luego Celso y dirige por su cuenta un ataque general contra las creencias judías y cristianas. Se burla de la idea del Mesías, y ve en Jesús un impostor y un mago. Como filósofo platónico, afirma la neta superioridad del culto y de la filosofía de los griegos. Somete al Evangelio a una crítica severa, especialmente en todo lo que atañe a la resurrección de Cristo; y afirma que fueron los apóstoles y sus sucesores lo que inventaron esta superstición.
>
> ... Lo que más le preocupa es ver que los cristianos provocaban el cisma en el Estado, debilitando el imperio con la división. Por eso concluye exhortando a los cristianos *a ayudar al rey y a colaborar con él en el mantenimiento de la justicia, a combatir por él y, si él lo exige, a luchar a sus órdenes, a aceptar cargos de responsabilidad en el*

gobierno del país, si es preciso, para el mantenimiento de las leyes y de la religión.[163]

También son relevantes sus Escritos teológicos, no sólo por la reflexión que se realiza; sino porque tienen como soporte una determinada óptica interpretativa de los textos tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento. Estamos hablando de sus Escritos dogmáticos: περὶ ἀρχῶν –De Principiis–: teología, cosmología, antropología, teleología. Interesante para el enfoque del panorama que nos ocupa es el libro cuarto:

> Trata también de la Sagrada Escritura como fuente de fe, de su inspiración y de sus tres sentidos:
> El método que a mí me parece que se debe seguir en el estudio de las Sagradas Escrituras y en la investigación de su sentido es el que se deduce de las mismas Escrituras. En los Proverbios de Salomón hallamos esta regla respecto de las doctrinas divinas de la Escritura: *Y tú preséntalas de tres maneras, en consejo y ciencia, para replicar palabras de verdad a los que te las proponen* (Prov. 22,20-21). Por consiguiente, las ideas de la Sagrada Escritura se deben copiar en el alma de tres maneras: el simple se edifica, por decirlo así, con la *carne* de la Escritura –éste es el nombre que damos al sentido natural–; el que ha avanzado algo, con el *alma*, como si dijéramos. Por lo que hace al hombre perfecto... (se edifica) con la ley espiritual, que contiene una sombra de los bienes venideros. Al igual que el hombre, la Escritura, que ha sido ordenada por Dios para comunicar la salvación a la humanidad, se compone también de cuerpo, alma y espíritu.[164]

Haber fundado sus reflexiones teológicas en páginas de la Escritura interpretadas alegóricamente, incluso para teorías filosóficas, manifiesta la gran capacidad interpretativa de nuestro Orígenes. Por este motivo vale la pena insistir un poco, por su trascendencia para el quehacer exegético-hermenéutico de la tradición cristiana, en el trabajo bíblico de Orígenes.

Sin embargo, es absolutamente indispensable ver o percatarnos que el quehacer exegético lo podemos encontrar así como hemos visto algunos ejemplos del Antiguo Testamento, también en los momentos en que se configuraba los textos de Nuevo Testamento. Tal quehacer era, como se podrá observar, un auténtico trabajo de interpretación de hechos y enseñanzas, es decir, en tanto se configuraba y se solidificaba la tradición apostólica, se engendraban al mismo tiempo los textos del Nuevo Testamento. Este engendramiento era guía.

Por el análisis mismo de los textos del Nuevo Testamento es posible percatarse que corrían, por así decirlo, una tradición apostólica oral y pequeños no muy amplios escritos que en su configuración literaria no maltratan los hechos; ni excluyen acciones interpretativas. Es más, éstas juegan un papel muy importante y necesario para la configuración literaria de las páginas del Nuevo Testamento. Toda explicación o esclarecimiento de los hechos y enseñanza de Jesús implica una interpretación, máxime cuando las páginas recorren cultura distinta a la judía. De esta manera *la interpretación más antigua –del Nuevo Testamento– es la que ha experimentado el mismo texto canónico a través de su transmisión escrita y de sus traducciones. La labor del crítico moderno que examina los textos no sólo descubre los errores involuntarios de los copistas, sino que también ha hecho ver con claridad creciente que en la transmisión de un texto escriturístico ha habido teólogos –o los autores de los mismos textos– que lo han apadrinado para hacerlo más comprensible en múltiples aspectos*. Por su importancia, trataremos la época de los siglos I y II en otro texto *ex profeso*. Prosigamos con la época de Orígenes.[165]

"La época en que vivió Orígenes es un período convulsionado en el que los emperadores se suceden, asesinados la

mayor parte de las veces, a menudo por aquel que será su sucesor. La presión de los bárbaros, germanos en el Rhin y el Danubio, persas en el Éufrates, se torna cada vez más fuerte y la mayoría de los emperadores se la pasan luchando en las fronteras. Las relaciones entre el Estado y la Iglesia cristiana son cambiantes: una sucesión de caliente, frío y tibio; tres persecuciones, dos períodos de paz y hasta la relativa benevolencia, y muchos de indiferencia.

Orígenes nace durante el reinado de Cómodo, el indigno hijo del emperador-filósofo Marco Aurelio, y último de la dinastía de los Antoninos, la más notable de toda la historia del Imperio, al que ella dio, excepción hecha de Cómodo, una serie de príncipes, todos hombres de gran valía. Pero, aun siendo un tirano y un loco, Cómodo, a diferencia de su padre, dejó a los cristianos en paz, a causa de su concubina Murcia, que simpatizaba con el cristianismo. Una concubina en el sentido romano, o sea, correspondiente a lo que más tarde se llamaría una esposa morganática, con la cual era imposible el casamiento legal a causa de la diferencia de condición social. El asesinato de Cómodo en 192 fue seguido de un período de revueltas del que surgió como emperador Septimio Severo en 193, fundando así la dinastía de los Severos. Desencadena en 202 una persecución que se prolongará en Egipto por varios años bajo diversos prefectos sucesivos. Su hijo Antonino Caracalla (211-217), asesino de Geta, su hermano y corregente, deja en paz a los cristianos, lo mismo que el usurpador Macrino (217-218) y el extravagante joven Elagábalo, primo de Caracalla por la línea de mujeres. Pero su primo y sucesor Alejandro Severo (222-235), influenciado por su madre, Julia Mammaea, última de esas princesas sirias a quienes la dinastía de los Severos debió buena parte de su brillo, ofrece a los cristianos no solamente paz, sino también su favor. La em-

peratriz madre sueña con reconciliar a los cristianos con la civilización romana, y el emperador instala en el Santuario privado, el larario de su palacio, las estatuas de Abrahán y de Jesús.

A Alejandro Severo, que es asesinado, sucede un rústico campesino de Tracia, Maximino el Tracio, que desencadena una nueva persecución (235-238). A su muerte, varios competidores se enfrentan, y la unidad se rehace alrededor del joven Gordiano III, que deja tranquilos a los cristianos. Asesinado por sus soldados mientras luchaba contra los persas, tiene por sucesor a su principal general que sube al trono en 244 después de matar al joven hijo de su predecesor. Pues bien, este nuevo emperador, un árabe del Hauran, Felipe el Árabe, parece haber sido el primer emperador cristiano, a pesar del crimen inaugural de su reinado y por el cual fue sometido por el obispo de Antioquía Babylas a penitencia pública –lo que supone estar bautizado– durante una vigilia pascual, según aseveran tres testigos independientes uno del otro, Eusebio, Juan Crisóstomo y el *Chronicon Psachable:*

Leamos el testimonio de Eusebio, *HE*, VI, 34:

ΛΔ΄

Ἔτεσιν δὲ ὅλοις ἐξ Γορδιανοῦ τὴν Ῥωμαίων διανύσαντος ἡγεμονίαν, φίλιππος ἅμα παιδὶ φιλίππῳ τὴν ἀρχὴν διαδέχεται. τοῦτον κατέχει λόγος Χριστιαὶν ὄντα ἐν ἡμέρᾳ τῆς ὑστάτης τοῦ πάσχα παννυχίδος τῶν ἐπὶ τῆς ἐκκλησίας εὐχῶν τῷ πλήθει μετασχεῖν ἐθελῆσαι, οὐ πρότερον δὲ ὑπὸ τοῦ τηνικάδε προεστῶτος ἐπιτραπῆναι εἰσβαλεῖν, ἢ ἐξομολογήσασθαι καὶ τοῖς

34

Al terminar Gordiano su reinado de seis años completos sobre los romanos, le sucede en el principado Felipe, junto con su hijo Felipe. De él cuenta una tradición que, como era cristiano, quiso tomar parte con la muchedumbre en las oraciones que se hacían en la Iglesia el día de la última vigilia de la Pascua, pero el que presidía en aquella ocasión no le permitió entrar sin haber hecho antes

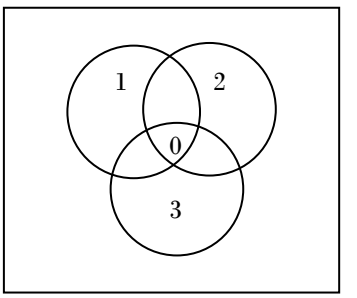
ἐν παραπτώμασιν ἐξεταζομένοις μετανοίας τε χωραν ἴσχουσιν ἑαυτὸν καταλέξαι· ἄλλως γὰρ μὴ ἄν ποτε πρὸς αὐτοῦ, μὴ οὐκὶ τοῦτο ποιήσαβτα, διὰ πολλὰς τῶν κατ' αὐτὸν αἰτίας παραδεχθῆναι. καὶ πειθαρχῆσαί γε προθύμως λέγεται, τὸ γνήσιον καὶ εὐλαβὲς τῆς περὶ τὸν θεῖον φόβον διαθέσεως ἔργοις ἐπιδεδειγμένον.

la confesión y haberse inscrito con los que se clasificaba como pecadores y ocupaban el lugar de la penitencia, porque, si no hacía esto, nunca lo recibiría de otra manera, a causa de los muchos cargos que se le hacía. Y se dice que al menos obedeció con buen ánimo y demostró con obras la sinceridad y piedad de sus disposicines respecto del temor de Dios.[166]

Como el emperador –Felipe el Árabe, 244-249– se mostraba favorable a los cristianos, entraban multitudes en la Iglesia, y Orígenes se lamenta entonces en sus homilías de que el nivel moral y espiritual bajaba en consecuencia. Pero las fiestas que señalan el primer milenario de la fundación de Roma reavivan el sentimiento patriótico y el prestigio de la religión tradicional. Varios rivales se rebelan contra ese emperador que la hace peligrar por causa del favor que manifiesta al cristianismo. Felipe vence a tres de ellos, pero el cuarto, Decio, derrota a Felipe y lo mata en 249. Decio, al que una inscripción califica de *restitutor sacrorum*, restaurador de la religión –título que también será concedido solamente a Juliano el Apóstata–, exige que todos los súbditos del Imperio sacrifiquen a los dioses en presencia de una comisión que deberá levantar el acta correspondiente: poseemos varios certificados de este tipo. Esta medida trae consigo la primera persecución verdaderamente universal, y cuya repercusión entre los cristianos conocemos sobre todo a través de las cartas de Cipriano de Cartago y de Dionisio de Alejandría, conservadas por Eusebio. La persecución termina en 251 con la muerte de Decio, quien es reemplazado por Galo y su hijo Volusiano. Éstos, vencidos y muertos en 253, tienen por sucesores a Valeriano y su hijo Galieno".[167]

La obra de Orígenes ha sido considerable; él ha sido tal vez el escritor más prolífico de la Antigüedad. Y realizar esta obra inmensa le fue posible gracias a los instrumentos de trabajo que Ambrosio había puesto a su disposición.

La obra de Orígenes es una obra coimplicada. Tal coimplicación la configuran tres aspectos esenciales e inseparables: la exégesis, la espiritualidad y la teología. De manera acostumbrada:



0) Obra "X"
1) Exégesis
2) Espiritualidad
3) Teología

La obra de Orígenes es también una coimplicación de filosofía, filología y otras disciplinas. Pero lo que a nosotros por el momento interesa es ver la obra de Orígenes con acentuación exegética, lo cual no significa que los otros *dos* aspectos queden anulados. Acentuar algún aspecto sólo es posible teniendo como base los otros dos. En este sentido, la obra de Orígenes, desde esta óptica, es analizable; pero no separable.

Pero estas tres características no están separadas entre sí, él no hace distinción de géneros. Se compenetran verdaderamente unos

de esos aspectos si se hace abstracción de los otros dos. Habitualmente la base de su doctrina es la Escritura y de ella saca a la vez la enseñanza espiritual y la enseñanza teológica, una enseñanza espiritual que tiene siempre bases teológicas y una enseñanza teológica de la cual nunca está ausente la coloración espiritual.
Hemos visto que la mayor parte de los escritos de Orígenes tienen por objeto la interpretación de la Escritura y que en los que no son directamente exegéticos, la Escritura ocupa, sin embargo, un amplio espacio. Pero no es posible comprender su método de exégesis espiritual o alegórica si no se ve que ella es espiritual en el sentido más estricto del término.[168]

Hagamos el esfuerzo por comprender el profundo espíritu de interpretación, es decir, tratemos, por ahora, de comprender al exégeta.[169]

Sin duda alguna o por lo menos con un reducido margen de duda, Orígenes, junto con San Jerónimo, es el mayor exégeta crítico y el mayor exégeta literal de la Antigüedad. Las Exaplas es un ejemplo clásico de exégesis crítica.

"La *Carta 33* de San Jerónimo no menciona las E*xaplas*. Es difícil conciliar los diversos testimonios que tratan de ella, los del mismo Orígenes, los de Eusebio, Jerónimo, Epifanio y Rufino, así como las alusiones a las *Exaplas* que se encuentran en las notas marginales de varios manuscritos".[170]
El testimonio de Eusebio es el siguiente:

Ις′

1 Τοσαύτη δὲ εἰσήγετο τῷ Ωριγένει τῶν θείων λόγων ἀπηκριβωμένη ἐξέτασις, ὡς καὶ τὴν Ἑβραΐδα γλῶτταν ἐκμαθεῖν τάς τε παρὰ τοῖς Ἰουδαίοις φερομένας πρωτοτύπους αὐτοῖς Ἑβραίων στοιχείοις γραφὰς κτῆμα ἴδιον ποιήσασθαι ἀνιχνεῦσαί τε τὰς τῶν ἑτέρων παρὰ

16

1 Y tan cuidadosa era la investigación que Orígenes hacía de las palabras divinas, que incluso aprendió la lengua hebrea, adquirió en propiedad las Escrituras originales, conservadas entre los judíos con los propios caracteres hebreos, y siguió la pista de las ediciones de otros tra-

τοὺς ἑβδομήκοντα τὰς ἱερὰς γραφὰς ἑρμηνευκότων ἐκδόσεις καὶ τινας ἑτέρας παρὰ τὰς κατηναξευμένας ἑρμηνείας ἐναλλαττούσας, τὴν Ακύλου καὶ Συμμάχου καὶ Θεοδοτίωνος, ἐφευρεῖν, ἃς οὐκ οἶδ' ὅθεν ἔν τινων μυθῶν τὸν πάλαι λανθανούσας χρόνον ἀνιχνεύσας προήγαγεν εἰς φῶς·

ductores de las Sagradas Escrituras, aparte de los Setenta. Además de las traducciones trilladas y alternantes de Aquila, de Símaco y de Teodoción, descubrió algunas otras que, tras seguir su rastro, sacó a la luz, yo no sé de qué escondrijos, donde antes se ocultaban desde antiguo.

2 ἐφ' ὧν διὰ τὴν ἀδηλότητα, τίνος ἄρ' εἰδώς, αὐτὸ τοῦτο μόνον ἐπεσημήνατο ὡς ἄρα τὴν μὲν εἶοι ἐν τῇ πρὸς Ἀκτίοις Νικοπόλει, τὴν δὲ ἐν ἑτέρῳ τοιῶδε τόπῳ·

2 Respecto de éstas, por su oscuridad y por no saber él de quiénes eran, solamente indicó lo siguiente: a saber, que una la encontró en Nicópolis, cerca de Accio, y la otra en otro lugar parecido.

3 ἔν γε μὴν τοῖς Ἑξαπλοῖς τῶν ψαλμῶν μετὰ τὰς ἐπισήμους τέσσαρας ἐκδόσεις οὐ μόνον πέμπτην, ἀλλὰ καὶ ἕκτην καὶ ἑβδόμην παραθεὶς ἑρμηνείαν, ἐπὶ μιᾶς αὖθις σεσημείωται ὡς ἐν Ἱεριχοῖ εὑρημένης ἐν πίθῳ κατὰ τοὺς χρόνους Ἀντωνίνου τοῦ υἱοῦ Σευήρου.

3 En las *Exaplas* de los Salmos, al menos, después de las cuatro ediciones conocidas, no sólo puso una quinta traducción, sino fue hallada en Jericó, dentro de un jarro, en tiempos de Antonino, el hijo de Severo.

4 ταύτας δέ ἁπάσας ἐπὶ ταὐτὸν συναγαγὼν διελών τε πρὸς κῶλον καὶ ἀντιπαραθεὶς ἀλλήλαις μετὰ καὶ αὐτῆς τῆς Ἑβραίων σημειώσεως, τὰ τῶν λεγομένων Ἑξαπλῶν ἡμῖν ἀντίγραφα καταλέλοιπεν, ἰδίως τὴν Ἀκύλου καὶ Συμμάξου καὶ Θεοδοτίωνος ἔκδοσιν ἅμα τῇ τῶν ἑβδομηκοντα ἐν τοῖς Τετρασσοῖς ἐπισκευάσας.

4 Todas estas traducciones las reunió en un solo cuerpo, las dividió en miembros de frase y las colocó unas frente a otras, junto con el texto mismo hebreo, dejándonos así la copia de las llamadas *Exaplas*. Aparte, preparó la edición de Aquila, Símaco y Teodoción, junto con la de los Setenta, en las *Tetraplas*.[171]

Las *Exaplas*, término que significa las seis columnas, con sus sucedáneos *Tetraplas* o *Tetrasas* (cuatro columnas), *Heptaplas* (siete

columnas), *Octaplas* u *Octasélidas* (ocho columnas), corresponden a una edición de todo el Antiguo Testamento en otras tantas columnas: lo esencial estaba constituido por las cuatro versiones griegas de Áquila, Símaco, los Setenta (versión oficial) y Teodoción, seguidas a veces por otras dos (o tres) versiones diferentes llamadas hoy la Quinta, la Sexta, o tal vez la Séptima: las dos primeras fueron descubiertas, una en Nicópolis cerca de Actium en el Epiro, la otra dentro de una tinaja en una gruta cerca de Jericó, probable- mente en una de aquellas en que se descubrirían en el siglo XX los manuscritos del desierto de Judá. Estas versiones estaban pre-cedidas del texto hebreo, escrito y transcrito en caracteres griegos, y tal vez anteriormente del mismo texto hebreo en caracteres hebraicos. Signos críticos, tomados de los gramáticos alejandrinos, indicaban lo que la versión oficial de la Iglesia, la de los LXX, tenía de menos o de más que las otras. Los especialistas discuten acerca de los motivos que impulsaron a Orígenes a emprender este trabajo gigantesco: facilitar la controversia de los cristianos con los judíos, mostrando a los primeros el texto que los segundos aceptaban; hallar, más allá de los diversos errores de los copistas, el texto primitivo de la versión de los LXX, escogiendo las variantes según las demás versiones, o aún, a través de la traducción literal de Áquila y la más literaria de Símaco, intentar la coincidencia con el texto primitivo hebreo.

(...)

De las *Exaplas* subsisten sólo numerosos fragmentos, muchos de ellos citados por los autores posteriores. El ejemplar completo no ha de haber sido copiado nuevamente y permaneció en la biblioteca de Cesarea hasta su destrucción por los persas o los árabes. Su texto de los LXX, aumentado con agregados tomados de las otras versiones indicados con los signos críticos, fue copiado frecuentemente, especialmente por Eusebio, que mandó hacer cincuenta ejemplares a petición de Constantino. Fue traducido al siríaco por el obispo Pablo de Tella: poseemos en parte esta *Sirohexaplaria*. La última edición de los fragmentos que quedan de las *Exaplas* es la de Fr. Field en dos volúmenes (1867/1875), reeditada anastáticamente en 1960.

(...)

conocimiento del hebreo que hubiese tenido Orígenes ha sido seriamente contestado. A menudo se ha rechazado la información de Eusebio y afirmado que ignoraba totalmente el hebreo y que las alusiones a *ejemplares hebreos* de la Biblia que a veces se hallan en su obra designarían solamente la traducción griega literal de Áquila. Pero en el conocimiento de una lengua hay multitud de grados. Es verdad que no se puede atribuir a Orígenes un conocimiento del hebreo semejante al de Jerónimo, pero ha podido ser suficiente para permitirle dirigir la composición de las *Exaplas*, aun en el caso de que el trabajo haya sido hecho por algún auxiliar.

La mayor parte de las obras de Orígenes comentan la Biblia. Aunque tiene fama como maestro de la alegoría, sin embargo, Orígenes se preocupó ante todo del sentido literal del texto bíblico, que él trató de desentrañar sirviéndose del método crítico-filológico. Para ello compiló en el año 230 una sinopsis con seis versiones del Antiguo Testamento: el texto original hebreo, el mismo en transcripción griega, así como las versiones griegas de Áquila, de Símaco, de los *Septuaginta* y Teodoción. Por eso se conoció esa sinopsis por el nombre de *Exapla* (= la Séxtuple), aunque, por ejemplo para los salmos, consultó otras dos o tres traducciones griegas. El objetivo era reproducir con la mayor exactitud posible el texto *Septuaginta*, al que los Padres consideraban inspirado palabra por palabra.

Orígenes expone en *De Principiis* IV 2.4-5 sus directrices exegéticas: *Tres veces debe grabarse uno en el alma los sentidos de los textos sagrados: el sencillo debe ser edificado por la carne de la Escritura, que así llamamos a la interpretación que está al alcance de la mano; el que está más avanzado debe ser edificado por el alma de la Escritura; y el perfecto … se edifica mediante la ley espiritual que contiene la sombra de los bienes futuros (Col 2,17; Heb 10,1). En efecto, como el hombre se compone de cuerpo, alma y espíritu, así también la Escri-tura … Pero dado que hay ciertos textos escriturísticos que … en modo alguno contienen lo corporal, en algunos pasajes hay que buscar sólo el alma y el espíritu de la Escritura.* Orígenes presupone, pues, tres sentidos en la escritura: el sentido corporal o literal, el sentido psíquico o moral y el sentido espiritual o místico. El sentido literal se refiere

de modo exclusivo a la significación semántica inmediata de las palabras, no a su utilización en sentido simbólico o figurado, frecuente en la Biblia. Por eso, tales pasajes no tienen para Orígenes un sentido literal. Sin embargo, puesto que cada palabra concreta del texto bíblico *debe* encerrar –en virtud de la inspiración verbal por el Espíritu Santo– un sentido digno, acorde con Dios, habrá que buscar ese sentido en los planos superiores. El sentido moral toma de la Biblia –más allá de los mandamientos y prescripciones literales contenidos en ella– las indicaciones de comportamiento concretas en la vida cristiana, tal como la comunidad las espera, sobre todo en la predicación. Por último, el sentido místico cumple tres funciones: desentraña tipológicamente el Antiguo Testamento como profecía referida a Cristo: interpreta las aseveraciones de fe de la historia salvífica; y declara la esperanza escatológica de los cristianos. Centro y llave del sentido místico es Cristo mismo, que cumplió en su vida las promesas del Antiguo Testamento y que apunta a su retorno. El evangelio refleja así la realidad (cf. 1 Cor 13,12 y el mito de la cueva de Platón). Y como evangelio terreno es idéntico al eterno, los cristianos participan de la verdad de Cristo ya ahí y en los sacramentos de la Iglesia".[172] (...)

La realización práctica de esa exégesis llevó a veces a interpretaciones curiosas o absurdas para la mentalidad moderna, pero la validez de sus principios no admite duda. Los utiliza ya el Nuevo Testamento (por ejemplo, en la aplicación de la figura de Jonás a Cristo en Mt 12,39s, o en el sentido espiritual de la circuncisión en Rom 2,29), y ningún lector o intérprete de la Biblia ha podido prescindir de ellos hasta hoy.

Orígenes, basándose en la confección crítico- filológica del texto de la Biblia correcto y aplicando sus reglas exegéticas, compuso en tres géneros literarios toda una serie de obras exegéticas, de casi todos los libros de la Biblia:

—τόμοι = eruditos comentarios teológicos,

—σχόλιαι = explicaciones concretas, observaciones marginales al texto de la Biblia, y
—ὁμιλίαι = homilías públicas consignadas por taquígrafos y que fueron publicadas más tarde tras haberlas sometido a una revisión parcial.

Sin embargo, ninguno de los comentarios se ha conservado en toda su integridad: en el original griego únicamente ocho libros del comentario a Mateo y nueve a Juan; en traducción latina, cuatro de comentario del *Cantar de los Cantares*, la segunda mitad del comentario a Mateo y diez libros sobre la *Carta a los romanos*. Los escolios se encuentran sólo entre los fragmentos; y de las homilías se han transmitido en total 279, pero sólo 21 de ellas en el original griego.[173]

La mayor parte de sus obras, como se ha dicho, son exegéticas. Se afana por trabajar sobre un texto seguro. Su Biblia es la de la Iglesia, la versión de los LXX. En un inmenso esfuerzo por asegurar su base textual, crea la primera edición crítica del Antiguo Testamento. Según Eusebio, cotejó el texto de los LXX con el de las otras tres versiones más difundidas (Áquila, Símaco y Teodoción) y reunió todas estas traducciones, con otras que consiguió recuperar, en una sola obra, las dividió en côla (estiquios o líneas, pero delimitados por el sentido) y las puso unas junto a otras con el mismo texto hebreo. Nos ha dejado así el ejemplar de lo que se llama los Exaplas. En el ComMt explica que trataba de resolver las variantes de las copias de los LXX y del hebreo de los ejemplares judíos, quería llegar al hebreo primitivo. Su verdadero objetivo era, por lo tanto, alcanzar el texto original de la Biblia.

Orígenes ve como transmitida por la predicación eclesiástica la doctrina de la inspiración divina de las Escrituras, en la que incluye la doctrina de los dos sentidos, el manifiesto y el escondido. Sabe apoyarse en expresiones escriturísticas tomadas a la

letra. Este tipo de exégesis literal, que entresaca amonestaciones de dichos evangélicos y exhortaciones paulinas, emparejando expresiones de ambos tipos o combinándolas con frases del Antiguo Testamento, recuerda a los halakhot del judaísmo rabínico. También es frecuente su recurso a algo muy semejante al haggadah del judaísmo en su apelación a ejemplos bíblicos. Sin embargo, uno de sus principios hermenéuticos es la constatación de la falta de claridad o *lo enigmático de muchos textos bíblicos. La comparación de términos es un primer paso a la comparación de pasajes. Del cotejo de pasajes pasa fácilmente a la deducción teológica. Otras veces es la deducción teológica la que busca confirmación por la Escritura.*

Orígenes distingue en los textos bíblicos tres sentidos: corporal, psíquico y pneumático (Philocalia 1,30), conforme a los tres tipos de hombres: los simples, los que progresan y los perfectos. Al interpretar las tres lecturas de la Escritura como la literal o histórica, la moral y la espiritual o teológica, Orígenes hacía suya la distribución tripartita de la filosofía según los estoicos (lógica, ética y física). En esa distribución tripartita, los dos últimos términos pueden encontrarse invertidos. Tras el sentido histórico viene el místico, relativo a Cristo y la Iglesia, seguido de un sentido espiritual que atañe al alma fiel que busca a Dios. Este sentido espiritual lo llama a veces moral. Si en el primer esquema el sentido moral puede ser ya de hecho un mensaje evangélico, la segunda división es mucho más significativa y orgánica. La acción de Dios en nuestra historia humana se encamina a objetivos trascendentes. Orígenes construye sobre esta dualidad sus estructuras claves de simples y perfectos, letras y espíritu, suceso e interpretación, lenguaje narrativo y clave alegórica. Orígenes transfiere la cristología lógos-sárx alejandrina a la Escritura. Como la sárx de Jesús es expresión a la vez de revelación y ocultamiento, así también la Escritura. La

línea principal del simbolismo de Orígenes se desarrolla, conforme a la tradición tipológica, en la relación entre el Antiguo Testamento y Cristo. El Logos encarnado ha puesto de manifiesto el sentido espiritual de toda la Escritura. A su vez el evangelio temporal es anagógico al evangelio eterno:

Nuestro Señor y Salvador, verdadero José, que puso su mano corporal sobre los ojos del ciego y le devolvió la vista que había perdido [Mt 20,34], también puso sus manos espirituales sobre los ojos de la Ley, que habían quedado cegados por la inteligencia corporal de escribas y fariseos, y les devolvió la vista, para que aparezca en la Ley la visión y el entendimiento espiritual a aquellos a quienes el Señor abre las Escrituras. ¡Ojalá que el Señor Jesús nos imponga también sus manos sobre los ojos! [Gén 46,4], para que también nosotros empecemos a mirar no lo que se ve sino lo que no se ve *[2 Cor 4,18]. Y que nos abra esos ojos que no perciben lo presente sino lo futuro; y nos revele ese aspecto del corazón con el que se contempla a Dios en espíritu, por el mismo Señor Jesucristo, de quien es* la gloria y el poder por siempre. Amén *[Ap 5,13] (Hom-Gen XV 7).*[174]

Mt 20,34;

34 σπλαγχνισθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς ἥψατο τῶν ὀμμάτων αὐτῶν, καὶ εὐθέως ἀνέβλεψαν καὶ ἠκολούθηΣαν αὐτῷ.

34 misertus autem eorum Iesus tetigit oculos eorum et confestim viderunt et secuti sunt eum

34 Compadecido Jesús, tocó sus ojos. Y al punto recobraron la vista y le siguieron.

Gen. 46, 4;

4 καὶ ἐγὼ καταβήσομαι μετὰ σοῦ εἰς Αἴγυπτον καὶ ἐγὼ ἀναβιβάσω σε εἰς

4 אָנֹכִי אֵרֵד עִמְּךָ מִצְרַיְמָה
וְאָנֹכִי אַעֲלֶךָּ גַם־עָלֹה וְיוֹסֵף

τέλος καὶ Ιωσηφ ἐπιβαλεῖ τὰς χεῖρας ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμούς σου

יָשִׁית יָדוֹ עַל־עֵינֶיךָ׃

4 ego descendam tecum illuc et ego inde adducam te revertentem Ioseph quoque ponet manum suam super oculos tuos

4 Yo descenderé contigo a Egipto, y yo también te haré volver: y José pondrá su mano sobre tus ojos.

II Cor. 4, 18;

18 μὴ σκοπούντων ἡμῶν τὰ βλεπόμενα ἀλλὰ τὰ μὴ βλεπόμενα· τὰ γὰρ βλεπόμενα πρόσκαιρα, τὰ δὲ μὴ βλεπόμενα αἰώνια.

18 non contemplantibus nobis quae videntur sed quae non videntur quae enim videntur temporalia sunt quae autem non videntur aeterna sunt

18 no mirando nosotros las cosas que se ven, sino las que no se ven; pues las cosas que se ven son temporales, pero las que no se ven son eternas.

Apoc. (Rev) 5, 13;

13 καὶ πᾶν κτίσμα ὃ ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ὑποκάτω τῆς γῆς καὶ ἐπὶ τῆς θαλάσσης καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς πάντα ἤκουσα λέγοντας, Τῷ καθημένῳ ἐπὶ τῷ θρόνῳ καὶ τῷ ἀρνίῳ ἡ εὐλογία καὶ ἡ τιμὴ καὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.

13 Et omnem creaturam quae in caelo est et super terram et sub terram et super mare et quae in eis omnia, audivi dicentes: «Sedenti super thronum et Agno benedictio et honor

13 Y toda criatura que está en el cielo, y sobre la tierra, y debajo de la tierra, y sobre el mar, y todas cuantas cosas hay en ellos, oí que decían: Al que está sentado en el trono y al

et gloria et potestas in saecula saeculorum».

Cordero la bendición, y el honor, y la gloria, y el poderío, por los siglos de los siglos.

14 καὶ τὰ τέσσαρα ζῷα ἔλεγον, Ἀμήν. καὶ οἱ πρεσβύτεροι ἔπεσαν καὶ προσεκύνησαν.

14 et quattuor animalia dicebant amen et seniores ceciderunt et adoraverunt

14 Y los cuatro seres vivientes decían: «Amén», y los ancianos se postraron y rindieron adoración.

Normalmente a Orígenes se le conoce por ser un intérprete. Una interpretación tiene horizontes espirituales o alegorías, pero no hay que olvidar que Orígenes es, junto con Jerónimo, el mayor exégeta crítico y el mayor exégeta literal. En sus interpretaciones como en sus homilías, él tiene en cuenta las varias lecciones o variantes.

Veamos un poco más de cerca su exégesis literal. Orígenes llama al sentido literal histórico o corporal. El sentido espiritual encuentra su fundamento en aquél. El sentido espiritual es algo más que un sentido acomodaticio relacionado de manera extrínseca con lo que dice la Escritura. Normalmente Orígenes explica el sentido literal como lo hace para cada versículo del *Cantar de los Cantares*.[175]

Para llevar a cabo sus interpretaciones, Orígenes echa mano de todos los recursos que él tiene a su alcance: filología, historia, geografía, filosofía, medicina, gramática... Detalla, verifica *in situ* existencias; atestigua configuraciones de la caverna de Macpala en Hebrón donde tradicionalmente se colocaban tumbas de patriarcas. Las tradiciones judías y la presencia de Hipócrates o Galeno se encuentran en su trabajo de interpretación cuando éstas se hacen indispensables. Por esto, entre otros no pocos motivos, la cima exe-

gética de Orígenes constituye un momento fundamental y fundante en la historia de la interpretación cristiana de la Escritura y, en particular, del Antiguo Testamento.[176] Él es heredero de una muy amplia cultura: por una parte, además de lo que anteriormente se ha enumerado en general, es heredero o gran conocedor de la exégesis judía, y, sobre todo, de la propia tradición interpretativa de la tradición cristiana: Justino, Irineo. Por otro lado, hereda de manera directa la gnosis de un Clemente de Alejandría de un Panteno. Pero al mismo tiempo, la obra de Orígenes señala un cambio: Por una parte, la Escritura se convierte para él en la fuente esencial de la revelación y la tradición desarrolla un papel muy secundario. Orígenes es el hombre del libro: este libro él lo estudia en su totalidad, en tanto que la tradición cristiana se refiere a los testimonios o a algunos lugares privilegiados. Estudia la Escritura en todos sus aspectos, lo que le permite ser el fundador de una exégesis rigurosa, seria y coherente. Sobre todo desentraña todo sentido, sentido que es fundamentalmente *literal*. Pero Orígenes ha recogido de la tradición eclesial la teoría de las figuras; de Filón, la alegoría moral; de Clemente de Alejandría, la θεωρία gnóstica. Pero también está convencido de que todas las particularidades de la Escritura, además del sentido *literal*, tienen otras significaciones. En las homilías la alegoría moral heredada de Filón tendrá un lugar preponderante; la tipología cristológica y eclesial, al lado de los temas tradicionales, admitirá otros dominios. Pero las preferencias de Orígenes se centran en torno a la exégesis gnóstica, heredada, como ya se hizo notar de Clemente de Alejandría, de la gnosis judía y del gnosticismo.

Hay, sin embargo, una afirmación en el tratado *de los Principios* que ha provocado grandes escándalos y que constantemente se le reprocha, como si se tratase de un desprecio

de la historia: *en ambos testamentos se encontrarían pasajes que carecerían de un sentido literal válido y que serían por lo tanto verdaderos sólo en el plano espiritual. Solamente en el nivel espiritual tales textos alcanzan su auténtica significación. Orígenes entiende con la expresión sentido literal, la materialidad en bruto de lo que se dice, de alguna manera anterior o preliminar a toda interpretación. La diferencia es particularmente sensible cuando la Biblia emplea, y esto es frecuente, un lenguaje figurado o parabólico.* Un exégeta moderno llamaría sentido literal a lo que el autor sagrado quiere expresar a través de dicha figura o parábola, mientras que ello representaría para Orígenes el sentido espiritual:

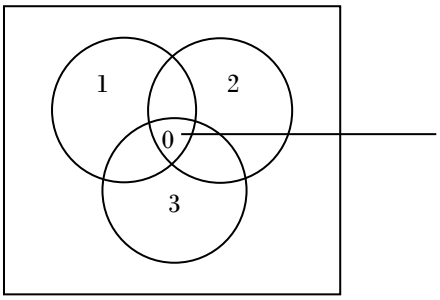
Tomemos por ejemplo la parábola del hijo pródigo: el relato en su materialidad será para Orígenes el sentido literal, pero el drama de los Gentiles (el hijo pródigo) y de los Judíos (el hijo mayor), con la afirmación de la misericordia divina, es que Jesús quiso expresar, será el sentido literal de los modernos y el sentido espiritual de Orígenes. Como este relato, tomado en su materialidad, no refiere una historia real, no tiene consistencia histórica en este caso, con mayor razón si la figura utilizada carece de coherencia. Orígenes cita como ejemplo Prov. 26,9: nacen espinas en la mano del borracho.[177]

Otros ejemplos de textos de la Escritura carecen, según Orígenes, de sustento efectivamente histórico. Sin embargo, el hecho de que Orígenes alegorice un relato, no significa que no crea en la historicidad de la Escritura. Cuando Pablo en la Carta a los Gálatas establece la alegoría de las dos esposas de Abraham y las dos alianzas, no pone por eso en duda su existencia histórica:

La alegórica interpretación de un hecho o acontecimiento no quita al hecho o al acontecimiento su carácter de his-

toricidad, es decir, de significación en un "X" contexto de significaciones.

El paso de la letra de la Escritura al Espíritu de la Sa.Sa, significa el tránsito del hombre carnal al hombre espiritual: historia, teología y espiritualidad se coimplican y configuran una única unidad:



0) Exégesis= una "X" visión theontológica
1) Historia
2) Teología
3) Espiritualidad

En el capítulo IV del *De principiis*, Orígenes expone los criterios de su método. Su tipología, muy importante en la interpretación de la Sa.Sa. en los albores de la Iglesia, son aquellos de la tradición precedente:

Jesús: es nuestro Noé, el Noé espiritual que da reposo a los hombres (Hom. In Gen., II,3).

Isac: figura de Cristo y su sacrificio (Hom. In Gen. VIII, 8-9).

El *matrimonio* de Isac y Rebeca, el de Job y Raquel: nupcias de la Iglesia con Cristo en el bautismo (Hom. In Gen., X, 5).

Cristo es el verdadero José, que cura los ojos de los ciegos (Hom. In Gen., XV, 7).

La muerte de José coincide con la multiplicación de Israel, como la muerte de Cristo con aquella de la Iglesia (Hom. in Num., VII, 2).

Las figuras de la Iglesia de Cristo son muchas y encuentran su anuncio en el Antiguo Testamento, o mejor aún, no pocas figuras del Nuevo Testamento, para Orígenes, son anunciadas, justamente, a lo largo del Antiguo Testamento: una figura clara y clásica se encuentra en el *Cantar de los Cantares*: Cristo y la Iglesia. La hija del faraón es también figura de la Iglesia (Hom. Ex., II, 3-4). Así también la etíope que Moisés toma como esposa y de quien la hermana Miriam, la sinagoga, está celosa (*Hom. in Num.*, VI, 4; *Hom. in Cant.* III, 3-5); así también la cortesana Rahab (Hom. in Jos., III, 3-5); y la reina de Saba (*Hom. in Cant.*, I, 6).

No pocos acontecimientos del Antiguo Testamento son figuras de los Sacramentos: así como Noé es salvado del diluvio, así los cristianos por el bautismo (*comm. in Rom.*, III, 1). El paso por el Mar Rojo es la liberación bautismal que libera de las enseñanzas egipcias, figura de los demonios (Hom. *in Ex.* V, 5). También Orígenes ve en el tránsito del Río Jordán, por parte de Josué, una figura del bautismo (Comm. In Job., VI, 43-45).

En las instituciones religiosas del Antiguo Testamento Orígenes ve figuras del Nuevo: en la circuncisión él ve la Sangre redentora (Comm. *in Rom.*, II, 13). El cordero pascual es la sombra de los bienes futuros y figura de Cristo inmolado (Hom. *in Num.*, XI, 1); el tabernáculo es figura de Cristo y de la Iglesia (Comm. in Job. X, 229-306).

Orígenes es el cultivador, no todo esto, de la tradición con Pablo, Juan, Justino e Irineo. La prostituta Rahab que es τύπος de la Iglesia de las Naciones es puesta en relación a la cortesana de Oseas que retorna el τύπος para hacer un logos, y a María Magdalena que es simultáneamente ἀλήθεια en relación con Rahab y figura a su vez de la Iglesia de las Naciones (Hom. in Jos., V, 6). *Pero por otra parte, los aconteci-*

mientos y las instituciones de la Iglesia son también ellas mismas imagen del reino futuro; la tipología se explaya conforme a planos sucesivos del Antiguo Testamento, de Cristo, de la Iglesia, de la escatología. Un gran mérito de Orígenes fue haber desarrollado sobre estos planos diversos aquello que en sus predecesores permanecía en forma fragmentaria. Así él muestra la caída de Jericó, figura a un mismo tiempo de la destrucción de la Ciudad Santa mediante la venida de Cristo y de la victoria escatológica de Cristo al final de los tiempos. Esto corresponde a los tres estadios de la σκία del εἴκων y de la ἀλήθεια, ampliándose la imagen misma y sobre todo en Cristo y después en la Iglesia (Comm. in Job., I, 7; 39; Comm. in Cant., 3).

En un pasaje, por lo demás curioso, Orígenes, comentando la expresión τύπος μέλλοντος, aplicada por San Pablo a Adán; explica que Adán puede ser considerado como figura de Cristo, ya sea en su venida terrena, ya sea en su reino escatológico. A esta frase Orígenes coloca aquella en la que Pablo dice:

> Por tanto, que nadie os critique por
> cuestiones de comida o bebida o a propósito
> de fiestas, de novilunioso sábado. Todo esto
> es sombra de lo venidero; pero la realidad es
> el cuerpo de Cristo. Col. II, 16-17.
> (Comm. in Rom., V, 1).

Hay que tener presente que mientras en Justino, Irineo e Hipólito, la tipología escatológica tenía un marcado carácter milenarista, en tanto que en Orígenes tiene un carácter celestial. Los ἱστορικά no son figuras de otros ἱστορικά; sino de πνευματικά.[178] No olvidamos que la finalidad de sus Homilias no es la historia o historiografía en cuanto tales.

Sin embargo, toda la exégesis de Orígenes tiene un fundamento que le da coherencia a la obra total: *El Antiguo Tes-*

tamento es por entero una profecía de Cristo, y Cristo la llave de intelección y comprensión de la historia de Israel y de la humanidad entera. Este principio de solidez a la alegoría cristiana, lo que no tiene la alegoría griega, sin desconocer que la exégesis cristiana se ha visto influenciada por la cultura homérica.[179]

Según *II Cor.* 3, 4-18:

4 Πεποίθησιν δὲ τοιαύτην ἔχομεν
διὰ τοῦ Χριστοῦ πρὸς τὸν θεόν.

5 οὐχ ὅτι ἀφ' ἑαυτῶν ἱκανοί ἐσμεν
λογίσασθαί τι ὡς ἐξ ἑαυτῶν, ἀλλ' ἡ
ἱκανότης ἡμῶν ἐκ τοῦ θεοῦ,

6 ὃς καὶ ἱκάνωσεν ἡμᾶς διακόνους
καινῆς διαθήκης, οὐ γράμματος ἀλλὰ
πνεύματος· τὸ γὰρ γράμμα ἀποκτέννει,
τὸ δὲ πνεῦμα ζῳοποιεῖ.

7 Εἰ δὲ ἡ διακονία τοῦ θανάτου ἐν
γράμμασιν ἐντετυπωμένη λίθοις ἐγε-
νήθη ἐν δόξῃ, ὥστε μὴ δύνασθαι
ἀτενίσαι τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ εἰς τὸ
πρόσωπον Μωϋσέως διὰ τὴν δόξαν
τοῦ προσώπου αὐτοῦ τὴν καταργου-
μένην,

8 πῶς οὐχὶ μᾶλλον ἡ διακονία τοῦ
πνεύματος ἔσται ἐν δόξῃ;

9 εἰ γὰρ τῇ διακονίᾳ τῆς κατακρί-
σεως δόξα, πολλῷ μᾶλλον περισσεύει
ἡ διακονία τῆς δικαιοσύνης δόξῃ.

10 καὶ γὰρ οὐ δεδόξασται τὸ δεδο-
ξασμένον ἐν τούτῳ τῷ μέρει εἵνεκεν
τῆς ὑπερβαλλούσης δόξης.

11 εἰ γὰρ τὸ καταργούμενον διὰ δόξης,
πολλῷ μᾶλλον τὸ μένον ἐν δόξῃ.

12 Ἔχοντες οὖν τοιαύτην ἐλπίδα
πολλῇ παρρησίᾳ χρώμεθα

13 καὶ οὐ καθάπερ Μωϋσῆς ἐτιθει
κάλυμμα ἐπὶ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πρὸς
τὸ μὴ ἀτενίσαι τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ
εἰς τὸ τέλος τοῦ καταργουμένου.

14 ἀλλὰ ἐπωρώθη τὰ νοήματα αὐτῶν.
ἄχρι γὰρ τῆς σήμερον ἡμέρας τὸ αὐτὸ
κάλυμμα ἐπὶ τῇ ἀναγνώσει τῆς πα-
λαιᾶς διαθήκης μένει, μὴ ἀνακαλυπ-
τόμενον ὅτι ἐν Χριστῷ καταργεῖται·

15 ἀλλ' ἕως σήμερον ἡνίκα ἂν ἀνα-
γινώσκηται Μωϋσῆς, κάλυμμα ἐπὶ
τὴν καρδίαν αὐτῶν κεῖται

16 ἡνίκα δὲ ἐὰν ἐπιστρέψῃ πρὸς κύ-
ριον, περιαιρεῖται τὸ κάλυμμα.

17 ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν· ου
δὲ τὸ πνεῦμα κυρίου, ἐλευθερία.

18 ἡμεῖς δὲ πάντες ἀνακεκαλυμμένῳ
προσώπῳ τὴν δόξαν κυρίου κατοπ-
τριζόμενοι τὴν αὐτὴν εἰκόνα μετα-
μορφούμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν
καθάπερ ἀπὸ κυρίου πνεύματος.

4 fiduciam autem talem habemus per Christum ad Deum

5 non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis sed sufficientia nostra ex Deo est

4 Esta confianza tenemos delante de Dios, por medio de Cristo:

5 no que seamos suficientes en nosotros mismos, como para pensar que algo proviene de nosotros, sino que nuestra suficiencia proviene de Dios.

6 qui et idoneos nos fecit ministros novi testamenti non litterae sed Spiritus littera enim occidit Spiritus autem vivificat

6 Él mismo nos capacitó como ministros del nuevo pacto, no de la letra, sino del Espíritu. Porque la letra mata, pero el Espíritu vivifica.

7 quod si ministratio mortis litteris deformata in lapidibus fuit in gloria ita ut non possent intendere filii Israhel in faciem Mosi propter gloriam vultus eius quae evacuatur

7 Y si el ministerio de muerte, grabado con letras sobre piedras, vino con gloria –tanto que los hijos de Israel no podían fijar la vista en el rostro de Moisés a causa de la gloria de su rostro, la cual se había de desvanecer–,

8 quomodo non magis ministratio Spiritus erit in gloria

8 ¡cómo no será con mayor gloria el ministerio del Espíritu!

9 nam si ministratio damnationis gloria est multo magis abundat ministerium iustitiae in gloria

9 Porque si el ministerio de condenación era con gloria, ¡cuánto más abunda en gloria el ministerio de justificación!

10 nam nec glorificatum est quod claruit in hac parte propter excellentem gloriam

10 Pues lo que había sido glorioso no es glorioso en comparación con esta excelente gloria.

11 si enim quod evacuatur per gloriam est multo magis quod manet in gloria est

11 Porque si lo que se desvanecía era por medio de gloria, ¡cuánto más excede en gloria lo que permanece!

12 habentes igitur talem spem multa fiducia utimur

12 Así que, teniendo tal esperanza, actuamos con mucha confianza;

13 et non sicut Moses ponebat velamen super faciem suam ut non intenderent filii Israhel in faciem eius quod evacuatur

13 no como Moisés, quien ponía un velo sobre su cara para que los hijos de Israel no se fijaran en el fin de lo que se estaba desvaneciendo.

14 sed obtusi sunt sensus eorum usque in hodiernum enim diem id ipsum velamen in lectione veteris testamenti manet non revelatum quoniam in Christo evacuatur	14 Sin embargo, sus mentes fueron endurecidas; pues hasta el día de hoy, cuando leen el antiguo pacto, el mismo velo sigue puesto, porque sólo en Cristo es quitado.
15 sed usque in hodiernum diem cum legitur Moses velamen est positum super cor eorum	15 Aún hasta el día de hoy, cada vez que leen a Moisés, el velo está puesto sobre el corazón de ellos.
16 cum autem conversus fuerit ad Deum aufertur velamen	16 Pero cuando se conviertan al Señor, el velo será quitado.
17 Dominus autem Spiritus est ubi autem Spiritus Domini ibi libertas	17 Porque el Señor es el Espíritu; y donde está el Espíritu del Señor, allí hay libertad.
18 nos vero omnes revelata facie gloriam Domini speculantes in eandem imaginem transformamur a claritate in claritatem tamquam a Domini Spiritu	18 Por tanto, todos nosotros, mirando a cara descubierta como en un espejo la gloria del Señor, somos transformados de gloria en gloria en la misma imagen, como por el Espíritu del Señor.

El texto apenas citado es para Orígenes un texto fundamental: los judíos que no han recibido a Cristo tienen un velo que les cubre el rostro y les esconde el verdadero significado de la Biblia, porque permanecen en la letra que mata. Cuando Jesús lee a su Iglesia las antiguas Escrituras, mostrándole, como a los discípulos de Emaús, que ellas hablan de él, sólo entonces pierde la letra su poder de muerte.[180]

La exégesis espiritual del Antiguo Testamento halla su principal justificación en el Nuevo Testamento, puesto que éste mismo la practica. Pero antes de demostrarlo es importante destacar en la Escritura tomada en su conjunto sus fuentes indirectas, lejanas o próximas. Ante todo, en el lenguaje simbólico que la Biblia

emplea frecuentemente, ya que, en efecto, es imposible hablar de Dios si no es mediante símbolos. Los símbolos abundan en los escritos sapienciales y proféticos, en los apocalipsis con su acumulación de imágenes más o menos coherentes, en los primeros capítulos del Génesis con su género literario cercano a la parábola y su decorado cosmológico vecino de las cosmologías babilónicas; igualmente en el Nuevo Testamento con los pasajes apocalípticos y las parábolas.

Por otra parte, en muchos pasajes de ambos Testamentos, sobre todo en Juan y frecuentemente también en los sinópticos, el motivo del relato es una intención didáctica del autor sagrado: para la exégesis moderna formará parte del sentido literal, pero para Orígenes constituye, repitámoslo, el sentido espiritual. Por ejemplo, los milagros que narra el cuarto evangelio ilustran sus grandes temas teológicos: las bodas de Caná y la multiplicación de los panes tienen un sentido eucarístico; la curación del ciego de nacimiento se inserta en el tema de la lucha entre la luz y las tinieblas.

...

Más cercana a lo que será la exégesis espiritual que inaugurará el Nuevo Testamento es la continua mención en el Antiguo de ciertos acontecimientos de la historia del pueblo Santo, por ejemplo el Éxodo, que la literatura profética y sapiencial vuelve a pensar una y otra vez a la luz de las desdichas del pueblo Santo: éstas son así profundizadas y espiritualizadas como la prenda de la liberación futura y de la gloria definitiva de la esperanza mesiánica. El Éxodo es considerado entonces como el gran beneficio de Dios a su pueblo, y a lo largo de toda su historia el pueblo hebreo ha releído a un nivel de profundidad y de espiritualización cada vez mayor ciertos elementos de dicha historia. No se trata todavía de exégesis espiritual cristiana, pues era necesaria la venida de Cristo para que fuera revelado aquel

que es la llave de las antiguas Escrituras, pero es ciertamente una aproximación.

Vamos a examinar los textos esenciales del Nuevo Testamento invocados por Orígenes para justificar la exégesis espiritual del Antiguo: primero los que proporcionan ejemplos, luego los que sirvieron a Orígenes para elaborar su teoría. Entre los primeros, los más importantes son 1 Cor 10, 1-11 y Gál 4,21-31.

1 Cor 10, 1-11

1 Οὐ θέλω γὰρ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, ὅτι οἱ πατέρες ἡμῶν πάντες ὑπὸ τὴν νεφέλην ἦσαν καὶ πάντες διὰ τῆς θαλάσσης διῆλθον

2 καὶ πάντες εἰς τὸν Μωϋσῆν ἐβαπτίσθησαν ἐν τῇ νεφέλῃ καὶ ἐν τῇ θαλάσσῃ

3 καὶ πάντες τὸ αὐτὸ Πνευματικὸν βρῶμα ἔφαγον

4 καὶ πάντες τὸ αὐτὸ πνευματικὸν ἔπιον πόμα· ἔπινον γὰρ ἐκ πνευματικῆς ἀκολουθούσης πέτρας, ἡ πέτρα δὲ ἦν ὁ Χριστός.

5 ἀλλ' οὐκ ἐν τοῖς πλείοσιν αὐτῶν εὐδόκησεν ὁ θεός, κατεστρώθησαν γὰρ ἐν τῇ ἐρήμῳ.

6 ταῦτα δὲ τύποι ἡμῶν ἐγενήθησαν, εἰς τὸ μὴ εἶναι ἡμᾶς ἐπιθυμητὰς κακῶν, καθὼς κἀκεῖνοι ἐπεθύμησαν.

7 μηδὲ εἰδωλολάτραι γίνεσθε καθώς τινες αὐτῶν, ὥσπερ γέγραπται, Ἔκα-

θισεν ὁ λαὸς φαγεῖν καὶ πεῖν καὶ ἀνέστησαν παίζειν.

8 μηδὲ πορνεύωμεν, κασώς τινες αὐτῶν ἐπόρνευσαν καὶ ἔπεσαν μιᾷ ἡμέρᾳ εἴκοσι τρεῖς χιλιάδες.

9 μηδὲ ἐκπειράζωμεν τὸν Χριστόν, καθώς τινες αὐτῶν ἐπείρασαν καὶ ὑπὸ τῶν ὄφεων ἀπώλλυντο.

10 μηδὲ γογγύζετε, καθάπερ τινὲς αὐτῶν ἐγόγγυσαν καὶ ἀπώλοντο ὑπὸ τοῦ ὀλοθρευτοῦ.

11 ταῦτα δὲ τυπικῶς συνεβαινεν ἐκεινοις, ἐγράφη δὲ πρὸς νουθεσίαν ἡμῶν, εἰς οὓς τὰ τέλη τῶν αἰώνων κατήντηκεν

1 nolo enim vos ignorare fratres quoniam patres nostri omnes sub nube fuerunt et omnes mare transierunt

1 No quiero que ignoréis, hermanos, que todos nuestros padres estuvieron bajo la nube, y que todos atravesaron el mar.

2 et omnes in Mose baptizati sunt in nube et in mari

2 Todos en Moisés fueron bautizados en la nube y en el mar.

3 et omnes eandem escam spiritalem manducaverunt

3 Todos comieron la misma comida espiritual.

4 et omnes eundem potum spiritalem biberunt bibebant autem de spiritali consequenti eos petra petra autem erat Christus

4 Todos bebieron la misma bebida espiritual, porque bebían de la roca espiritual que los seguía; y la roca era Cristo.

5 sed non in pluribus eorum beneplacitum est Deo nam prostrati sunt in deserto

5 Sin embargo, Dios no se agradó de la mayoría de ellos; pues quedaron postrados en el desierto.

6 haec autem in figura facta sunt nostri ut non simus concupiscentes malorum sicut et illi concupierunt	6 Estas cosas sucedieron como ejemplos para nosotros, para que no seamos codiciosos de cosas malas, como ellos codiciaron.
7 neque idolorum cultores efficiamini sicut quidam ex ipsis quemadmodum scriptum est sedit populus manducare et bibere et surrexerunt ludere	7 No seáis idólatras, como algunos de ellos, según está escrito: Se sentó el pueblo a comer y a beber, y se levantó para divertirse.
8 neque fornicemur sicut quidam ex ipsis fornicati sunt et ceciderunt una die viginti tria milia	8 Ni practiquemos la inmoralidad sexual, como algunos de ellos la practicaron y en un sólo día cayeron 23.000 personas.
9 neque temptemus Christum sicut quidam eorum temptaverunt et a serpentibus perierunt	9 Ni tentemos a Cristo, como algunos de ellos le tentaron y perecieron por las serpientes.
10 Ni murmuréis, como algunos de ellos murmuraron y perecieron por el destructor.	10 neque murmuraveritis sicut quidam eorum murmuraverunt et perierunt ab exterminatore
11 haec autem omnia in figura contingebant illis scripta sunt autem ad correptionem nostram in quos fines saeculorum debenerunt	11 Estas cosas les acontecieron como ejemplos y están escritas para nuestra instrucción, para nosotros sobre quienes ha llegado el fin de las edades.

Según 1 Cor 10, 1-11, la columna de nubes que conducía a los hebreos en el desierto, el paso del mar Rojo, el maná, el agua que brotó de la roca, la muerte de la primera generación de hebreos en el desierto, representan el bautismo, la eucaristía, el castigo divino por los pecados. El término *typos*, tipo, figura, se va a convertir en una de las palabras maestras de esta exégesis, de la que el versículo 11 enuncia uno de

sus principios fundamentales: *Eso les ocurrió figura (typikôs), pero ha sido escrito para advertirnos a nosotros que nos hallamos al fin de los siglos*. El Antiguo Testamento fue escrito para nosotros, cristianos, y esta afirmación supone necesariamente una exégesis espiritual, pues buena parte de sus preceptos, los relativos a las ceremonias y al derecho, ya no nos obligan en su literalidad; sin embargo, también éstos han sido escritos para nosotros y, por lo tanto, deben tener algún sentido para nosotros. Los relatos, en sí mismos, tienen sólo un interés histórico, pero han de comportar un significado para nosotros.

Gál 4, 21-31;

21 Λέγετέ μοι, οἱ ὑπὸ νόμον θέλοντες εἶναι, τὸν νόμον οὐκ ἀκούετε;

22 γέγραπται γὰρ ὅτι Ἀβραὰμ δύο υἱοὺς ἔσχεν, ἕνα ἐκ τῆς παιδίσκης καὶ ἕνα ἐκ τῆς ἐλευθέρας.

23 ἀλλ' ὁ μὲν ἐκ τῆς παιδίσκης κατὰ σάρκα γεγέννηται, ὁ δὲ ἐκ τῆς ἐλευθέρας δι' ἐπαγγελίας.

24 ἅτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα· αὗται γάρ εἰσιν δύο διαθῆκαι, μία μὲν ἀπὸ ὄρους σινᾶ εἰς δουλείαν γεννῶσα, ἥτις ἐστὶν Ἁγάρ.

25 τὸ δὲ Ἁγὰρ σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ· συστοιχεῖ δὲ τῇ νῦν Ἱερουσαλήμ, δουλεύει γὰρ μετὰ τῶν τέκνων αὐτῆς.

26 δὲ ἄνω Ἱερουσαλὴμ ἐλευθέρα ἐστίν, ἥτις ἐστὶν μήτηρ ἡμῶν·

27 γέγραπται γάρ, Εὐφράνθητι, στεῖρα
ἡ οὐ τίκτουσα, ῥῆξον καὶ βόησον, ἡ
οὐκ ὠδίνουσα· ὅτι πολλὰ τὰ τέκνα
τῆς ἐρήμου μᾶλλον ἢ τῆς ἐχούσης τὸν
ἄνδρα.

28 ἡμεῖς δέ, ἀδελφοί, κατὰ Ἰσαὰκ ἐπαγ-
γελίας τέκνα ἐστέ.

29 ἀλλ' ὥσπερ τότε ὁ κατὰ σάρκα γεν-
νηθεὶς ἐδίωκεν τὸν κατὰ πνεῦμα, ου-
τως καὶ νῦν.

30 ἀλλὰ τί λέγει ἡ γραφή; Ἔκβαλε
τὴν παιδίσκην καὶ τὸν υἱὸν αὐτῆς·
οὐ γὰρ μὴ κληρονομήσει ὁ υἱὸς τῆς παι-
δίσκης μετὰ τοῦ υἱοῦ τῆς ἐλευθέρας.

31 διό, ἀδελφοί, οὐκ ἐσμὲν παιδίσκης
τέκνα ἀλλὰ τῆς ἐλευθέρας.

21 dicite mihi qui sub lege vultis esse
legem non legistis

22 scriptum est enim quoniam Abra-
ham duos filios habuit unum de an-
cilla et unum de libera

23 sed qui de ancilla secundum car-
nem natus est qui autem de libera
per repromissionem

24 quae sunt per allegoriam dicta
haec enim sunt duo testamenta unum
quidem a monte Sina in servitutem
generans quae est Agar

21 Decidme, los que queréis estar ba-
jo la ley: ¿No escucháis la ley?

22 Porque escrito está que Abraham
tuvo dos hijos: uno de la esclava y
otro de la libre.

23 Pero mientras que el de la esclava
nació según la carne, el de la libre na-
ció por medio de la promesa.

24 En estas cosas hay una alegoría,
pues estas mujeres son dos pactos:
Agar es el pacto del monte Sinaí que
engendró hijos para esclavitud.

25 Sina enim mons est in Arabia qui coniunctus est ei quae nunc est Hierusalem et servit cum filiis eius

25 Porque Agar representa a Sinaí, montaña que está en Arabia y corresponde a la Jerusalén actual, la cual es esclava juntamente con sus hijos.

26 illa autem quae sursum est Hierusalem libera est quae est mater nostra

26 Pero la Jerusalén de arriba, la cual es nuestra madre, es libre;

27 scriptum est enim laetare sterilis quae non paris erumpe et exclama quae non parturis quia multi filii desertae magis quam eius quae habet virum

27 porque está escrito: Alégrate, oh estéril, que no das a luz; prorrumpe en grito de júbilo y levanta la voz, tú que no estás de parto; porque más son los hijos de la desolada que los de la que tiene marido.

28 nos autem fratres secundum Isaac promissionis filii sumus

28 Ahora bien, hermanos, vosotros sois hijos de la promesa tal como Isaac.

29 sed quomodo tunc qui secundum carnem natus fuerat persequebatur eum qui secundum spiritum ita et nunc

29 Pero como en aquel tiempo, el que fue engendrado según la carne perseguía al que había nacido según el Espíritu, así es ahora también.

30 sed quid dicit scriptura eice ancillam et filium eius non enim heres erit filius ancillae cum filio liberae

30 Pero, ¿qué dice la Escritura? Echa fuera a la esclava y a su hijo; porque jamás será heredero el hijo de la esclava con el hijo de la libre.

31 itaque fratres non sumus ancillae filii sed liberae qua libertate nos Christus liberavit

31 Así que, hermanos, no somos hijos de la esclava, sino de la libre.

Gál 4,21-31: Sara y Agar, la esposa y la concubina de Abrahán, simbolizan las dos alianzas, o más bien, los cristianos, figurados por Isaac, hijo de Sara, la libre, y los judíos, que permanecen bajo la esclavitud de la ley y están representados por Ismael, el hijo de Agar, la esclava. El término *alegoría*, otra palabra maestra de esta exégesis, se encuentra

en este pasaje, significando un lenguaje en el que lo que se dice encubre un significado diverso del que aparece en la superficie.

Otros textos ofrecen también ejemplos de exégesis espiritual. Dt 25,4: *No pondrás bozal al buey que trilla* es aplicado dos veces por Pablo

1 Cor 9,9;

9 ἐν γὰρ τῷ Μωϋσέως νόμῳ γέγραπται, Οὐ κημώσεις βοῦν ἀλοῶντα. μὴ τῶν βοῶν μέλει τῷ θεῷ

9 scriptum est enim in lege Mosi non alligabis os bovi trituranti numquid de bubus cura est Deo

9 Porque en la ley de Moisés está escrito: No pondrás bozal al buey que trilla. ¿Tiene Dios cuidado sólo de los bueyes?

1 Tim 5,18;

18 λέγει γὰρ ἡ γραφή, Βοῦν ἀλοῶντα οὐ φιμώσεις, καί, Ἄξιος ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ.

18 dicit enim scriptura non infrenabis os bovi trituranti et dignus operarius mercede sua

18 Porque la Escritura dice: No pondrás bozal al buey que trilla. Además: "El obrero es digno de su salario."

Al obrero apostólico que, normalmente, debe vivir de su apostolado. Cristo es la posteridad de Abrahán,

Gál 3,15;

15 Ἀδελφοί, κατὰ ἄνθρωπον λέγω· ὅμως ἀνθρώπου κεκυρωμένην διαθηκην οὐδεὶς ἀθετεῖ ἢ ἐπιδιατάσσεται.

15 fratres secundum hominem dico tamen hominis confirmatum testamentum nemo spernit aut superordinat

15 Hermanos, hablo en términos humanos: Aunque un pacto sea de hombres, una vez ratificado, nadie lo cancela ni le añade.

Y será realización de las promesas hechas al patriarca. Las ceremonias de la antigua alianza son las *sombras de las realidades celestes*.

Col. 2,16-17;

16 Μὴ οὖν τις ὑμᾶς κρινέτω ἐν βρώσει καὶ ἐν πόσει ἢ ἐν μέρει ἑορτῆς ἢ νεομηνίας ἢ σαββάτων·

17 ἅ ἐστιν σκιὰ τῶν μελλόντων, τὸ δὲ σῶμα τοῦ Χριστοῦ.

16 nemo ergo vos iudicet in cibo aut in potu aut in parte diei festi aut neomeniae aut sabbatorum

16 Por tanto, nadie os juzgue en asuntos de comida o de bebida, o respecto a días de fiesta, lunas nuevas o sábados.

17 quae sunt umbra futurorum corpus autem Christi

17 Todo ello es sólo una sombra de lo porvenir, pero la realidad pertenece a Cristo.

Act. 8,5;

5 Φίλιππος δὲ κατελθὼν εἰς [τὴν] πόλιν τῆς Σαμαρείας ἐκήρυσσεν αὐτοῖς τὸν Χριστόν.

5 Philippus autem descendens in civitatem Samariae praedicabat illis Christum

5 Y Felipe descendió a la ciudad de Samaria y les predicaba a Cristo.

El Templo simboliza el cuerpo de Cristo,

Mt. 26,61;

61 εἶπαν, Ουτος ἔφη, Δύναμαι καταλῦσαι τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν οἰκοδομῆσαι.

61 et dixerunt hic dixit possum destruere templum Dei et post triduum aedificare illud

61 y dijeron: –Este dijo: "Puedo derribar el templo de Dios y edificarlo en tres días."

Jn. 2,19-21;

19 ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτοῖς, Λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν.

20 εἶπαν οὖν οἱ Ἰουδαῖοι, Τεσσεράκοντα καὶ ἓξ ἔτεσιν οἰκοδομήθη ὁ ναὸς ουτος, καὶ σὺ ἐν τρισὶν ἡμεραις ἐγερεῖς αὐτόν;

21 ἐκεῖνος δὲ ἔλεγεν περὶ τοῦ ναοῦ τοῦ σώματος αὐτοῦ.

19 respondit Iesus et dixit eis solvite templum hoc et in tribus diebus excitabo illud

19 Respondió Jesús y les dijo: –Destruid este templo, y en tres días lo levantaré.

20 dixerunt ergo Iudaei quadraginta et sex annis aedi- ficatum est templum hoc et tu tribus diebus excitabis illud

20 Por tanto los judíos dijeron: –Durante cuarenta y seis años se construyó este templo, ¿y tú lo levantarás en tres días?

21 ille autem dicebat de templo corporis sui

21 Pero él hablaba del templo de su cuerpo.

Los tres días que pasa Jonás en el vientre del monstruo marino son los que Jesús permanecerá en el *corazón de la tierra*,

Mt. 12,39-40;

39 ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς, Γενεὰ πονηρὰ καὶ μοιχαλὶς σημεῖον ἐπιζητεῖ, καὶ σημεῖον οὐ δοθήσεται αὐτῇ εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ τοῦ προφήτου.

40 ὥσπερ γὰρ ἦν Ἰωνᾶς ἐν τῇ κοιλίᾳ τοῦ κήτους τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας, οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας.

39 qui respondens ait illis generatio mala et adultera signum quaerit et signum non dabitur ei nisi signum Ionae prophetae

39 El respondió y les dijo: –Una generación malvada y adúltera demanda señal, pero no le será dada ninguna señal, sino la señal del profeta Jonás.

40 sicut enim fuit Ionas in ventre ceti tribus diebus et tribus noctibus

40 Porque así como Jonás estuvo tres días y tres noches en el vientre

sic erit Filius hominis in corde terrae tribus diebus et tribus noctibus

del gran pez, así estará el Hijo del Hombre en el corazón de la tierra tres días y tres noches.

Ya el sepulcro, ya el Hades, la morada de los muertos; la predicación de Jonás en el Nínive, la de Cristo a los Gentiles.

Mt. 12,41;

41 ἄνδρες Νινευῖται ἀναστήσονται ἐν τῇ κρίσει μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης καὶ κατακρινοῦσιν αὐτήν, ὅτι μετενόησαν εἰς τὸ κήρυγμα Ἰωνᾶ, καὶ ἰδοὺ πλεῖον Ἰωνᾶ ὧδε.

41 viri ninevitae surgent in iudicio cum generatione ista et condemnabunt eam quia paenitentiam egerunt in praedicatione Ionae et ecce plus quam Iona hic

41 Los hombres de Nínive se levantarán en el juicio contra esta generación y la condenarán, porque ellos se arrepintieron ante la proclamación de Jonás. ¡Y he aquí uno mayor que Jonás está en este lugar!

La aparición de Jesús a los discípulos en el camino de Emaús le ofrece la ocasión de una lección de exégesis espiritual. Les explica *que era necesario que Cristo sufriera y así entrase en la gloria. Y comenzando por Moisés y por todos los profetas les explicó todo lo que se refería a él en las Escrituras.*

Lc. 24,26-27;

26 οὐχὶ ταῦτα ἔδει παθεῖν τὸν Χριστὸν καὶ εἰσελθεῖν εἰς τὴν δόξαν αὐτοῦ;

27 καὶ ἀρξάμενος ἀπὸ Μωϋσέως καὶ ἀπὸ πάντων τῶν προφητῶν

διερμήνευσεν αὐτοῖς ἐν πάσαις ταῖς γραφαῖς τὰ περὶ ἑαυτοῦ.

26 nonne haec oportuit pati Christum et ita intrare in gloriam suam

26 ¿No era necesario que el Cristo padeciese estas cosas y que entrara en su gloria?

27 et incipiens a Mose et omnibus prophetis interpretabatur illis in omnibus scripturis quae de ipso erant

27 Y comenzando desde Moisés y todos los Profetas, les interpretaba en todas las Escrituras lo que decían de él.

La serpiente de bronce representa a Cristo elevado en la cruz;

Jn. 3,14;

14 καὶ καθὼς Μωϋσῆς ὕψωσεν τὸν ὄφιν ἐν τῇ ἐρήμῳ, οὕτως ὑψωθῆναι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου,

14 et sicut Moses exaltavit serpentem in deserto ita exaltari oportet Filium hominis

14 Y como Moisés levantó la serpiente en el desierto, así es necesario que el Hijo del Hombre sea levantado,

El maná, el Pan de vida, que es Jesús, Palabra y Eucaristía.

Jn. 6,22-29;

22 Τῇ ἐπαύριον ὁ ὄχλος ὁ ἑστηκὼς πέραν τῆς θαλάσσης εἶδον ὅτι πλοιαριον ἄλλο οὐκ ἦν ἐκεῖ εἰ μὴ ἕν καὶ ὅτι οὐ συνεισῆλθεν τοῖς μαθηταῖς αὐ-

τοῦ ὁ Ἰησοῦς εἰς τὸ πλοῖον ἀλλὰ μόνοι οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἀπῆλθον·

23 ἄλλα ἦλθεν πλοι[άρι]α ἐκ Τιβεριάδος ἐγγὺς τοῦ τόπου ὅπου ἔφαγον τὸν ἄρτον εὐχαριστησαντος τοῦ κυρίου.

24 ὅτε οὖν εἶδεν ὁ ὄχλος ὅτι Ἰησοῦς οὐκ ἔστιν ἐκεῖ οὐδὲ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, ἐνέβησαν αὐτοὶ εἰς τὰ πλοιάρια καὶ ἦλθον εἰς Καφαρναοὺμ ζητοῦντες τὸν Ἰησοῦν.

25 καὶ εὑρόντες αὐτὸν πέραν τῆς θαλάσσης εἶπον αὐτῷ, Ῥαββί, πότε ὧδε γέγονας;

26 ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς καὶ εἶπεν, Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ζητεῖτε με οὐχ ὅτι εἴδετε σημεῖα, ἀλλ' ὅτι ἐφάγετε ἐκ τῶν ἄρτων καὶ ἐχορτάσθητε.

27 ἐργάζεσθε μὴ τὴν βρῶσιν τὴν ἀπολλυμένην ἀλλὰ τὴν βρῶσιν τὴν μένουσαν εἰς ζωὴν αἰώνιον, ἣν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὑμῖν δώσει· τοῦτον γὰρ ὁ πατὴρ ἐσφράγισεν ὁ θεός.

28 εἶπον οὖν πρὸς αὐτόν, Τί ποιῶμεν ἵνα ἐργαζώμεθα τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ;

29 ἀπεκρίθη [ὁ] Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτοῖς, Τοῦτό ἐστιν τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ, ἵνα πιστεύητε εἰς ὃν ἀπέστειλεν ἐκεῖνος.

22 altera die turba quae stabat trans mare vidit quia navicula alia non erat

22 Al día siguiente, la multitud que había estado al otro lado del mar se

ibi nisi una et quia non introisset cum discipulis suis Iesus in navem sed soli discipuli eius abissent

dio cuenta de que no había habido allí sino una sola barca, y que Jesús no había entrado en la barca con sus discípulos, sino que éstos se habían ido solos.

23 aliae vero supervenerunt naves a Tiberiade iuxta locum ubi manducaverant panem gratias agente Domino

23 (Sin embargo, de Tiberias habían llegado otras barcas cerca del lugar donde habían comido el pan después que el Señor había dado gracias.)

24 cum ergo vidisset turba quia Iesus non esset ibi neque discipuli eius ascenderunt naviculas et venerunt Capharnaum quaerentes Iesum

24 Entonces, cuando la multitud vio que Jesús no estaba allí ni tampoco sus discípulos, ellos entraron en las barcas y fueron a Capernaúm buscando a Jesús.

25 et cum invenissent eum trans mare dixerunt ei rabbi quando huc venisti

25 Cuando le hallaron al otro lado del mar, le preguntaron: –Rabí, ¿cuándo llegaste acá?

26 respondit eis Iesus et dixit amen amen dico vobis quaeritis me non quia vidistis signa sed quia manducastis ex panibus et saturati estis

26 Jesús les respondió diciendo: –De cierto, de cierto os digo que me buscáis, no porque habéis visto las señales, sino porque comisteis de los panes y os saciasteis.

27 operamini non cibum qui perit sed qui permanet in vitam aeternam quem Filius hominis vobis dabit hunc enim Pater signavit Deus

27 Trabajad, no por la comida que perece, sino por la comida que permanece para vida eterna, que el Hijo del Hombre os dará; porque en éste, Dios el Padre ha puesto su sello.

28 dixerunt ergo ad eum quid faciemus ut operemur opera Dei

28 Entonces le dijeron: –¿Qué haremos para realizar las obras de Dios?

29 respondit Iesus et dixit eis hoc est opus Dei ut credatis in eum quem misit ille

29 Respondió Jesús y les dijo: –Esta es la obra de Dios: que creáis en aquel que él ha enviado.

La Iglesia es llamada constantemente el nuevo Israel; el cristiano, el *judío en lo secreto*

Rom. 2,29;

29 ἀλλ' ὁ ἐν τῷ κρυπτῷ Ἰουδαῖος, καὶ περιτομὴ καρδίας ἐν πνεύματι οὐ γράμματι, ου ὁ ἔπαινος οὐκ ἐξ ἀνθρώπων ἀλλ' ἐκ τοῦ θεοῦ.

29 sed qui in abscondito Iudaeus et circumcisio cordis in spiritu non littera cuius laus non ex hominibus sed ex Deo est

29 sino más bien, es judío el que lo es en lo íntimo, y la circuncisión es la del corazón, en espíritu y no en la letra. La alabanza del tal no proviene de los hombres, sino de Dios.

llevando la circuncisión espiritual. Toda la Carta a los Hebreos está dominada por la idea de Cristo, Sumo Sacerdote de la nueva alianza, del cual el de la antigua alianza es figura.

En las cartas paulinas se pueden encontrar los principales elementos de la teoría exegética de Orígenes.

Primero, *1 Cor*. 10,11,

11 ταῦτα δὲ τυπικῶς συνέβαινεν ἐκεινοις, ἐγράφη δὲ πρὸς νουθεσίαν ἡμῶν, εἰς οὓς τὰ τέλη τῶν αἰώνων κατήντηκεν.

11 haec autem omnia in figura contingebant illis scripta sunt autem ad correptionem nos- tram in quos fines saeculorum devenerunt

11 Estas cosas les acontecieron como ejemplos y están escritas para nuestra instrucción, para nosotros sobre quienes ha llegado el fin de las edades.

que ya hemos señalado.

Luego *2 Cor.* 3,6-18,

6 ὃς καὶ ἱκάνωσεν ἡμᾶς διακόνους καινῆς διαθήκης, οὐ γράμματος ἀλλὰ πνεύματος· τὸ γὰρ γράμμα ἀποκτέννει, τὸ δὲ πνεῦμα ζῳοποιεῖ.

7 Εἰ δὲ ἡ διακονία τοῦ θανάτου ἐν γράμμασιν ἐντετυπωμένη λίθοις ἐγενήθη ἐν δόξῃ, ὥστε μὴ δύνασθαι ἀτενίσαι τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ εἰς τὸ πρόσωπον Μωϋσέως διὰ τὴν δόξαν τοῦ προσώπου αὐτοῦ τὴν καταργουμένην,

8 πῶς οὐχὶ μᾶλλον ἡ διακονία τοῦ πνεύματος ἔσται ἐν δόξῃ;

9 εἰ γὰρ τῇ διακονίᾳ τῆς κατακρίσεως δόξα, πολλῷ μᾶλλον περισσεύει ἡ διακονία τῆς δικαιοσύνης δόξῃ.

10 καὶ γὰρ οὐ δεδόξασται τὸ δεδοξασμένον ἐν τούτῳ τῷ μέρει εἵνεκεν τῆς ὑπερβαλλούσης δόξης.

11 εἰ γὰρ τὸ καταργούμενον διὰ δόξης, πολλῷ μᾶλλον τὸ μένον ἐν δόξῃ.

12 Ἔχοντες οὖν τοιαύτην ἐλπίδα πολλῇ παρρησίᾳ χρωμεθα

13 καὶ οὐ καθάπερ Μωϋσῆς ἐτίθει κάλυμμα ἐπὶ τὸ προσωπον αὐτοῦ πρὸς τὸ μὴ ἀτενίσαι τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ εἰς τὸ τέλος τοῦ καταργουμένου.

14 ἀλλὰ ἐπωρώθη τὰ νοηματα αὐτῶν. ἄχρι γὰρ τῆς σήμερον ἡμέρας τὸ αὐτὸ κάλυμμα ἐπὶ τῇ ἀναγνώσει τῆς παλαιᾶς διαθήκης μένει, μὴ ἀνακαλυπτόμενον ὅτι ἐν Χριστῷ καταργεῖται·

15 ἀλλ᾽ ἕως σήμερον ἡνίκα ἂν ἀναγινώσκηται Μωϋσῆς, κάλυμμα ἐπὶ τὴν καρδίαν αὐτῶν κεῖται·

16 ἡνίκα δὲ ἐὰν ἐπιστρέψῃ πρὸς κυριον, περιαιρεῖται τὸ κάλυμμα.

17 ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν· ου δὲ τὸ πνεῦμα κυρίου, ἐλευθερία.

18 ἡμεῖς δὲ πάντες ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ τὴν δόξαν κυρίου κατοπτριζόμενοι τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν καθάπερ ἀπὸ κυρίου πνεύματος.

6 qui et idoneos nos fecit ministros novi testamenti non litterae sed Spiritus littera enim occidit Spiritus autem vivificat

6 Él mismo nos capacitó como ministros del nuevo pacto, no de la letra, sino del Espíritu. Porque la letra mata, pero el Espíritu vivifica.

7 quod si ministratio mortis litteris deformata in lapidibus fuit in gloria ita ut non possent intendere filii Israhel in faciem Mosi propter gloriam vultus eius quae evacuatur

7 Y si el ministerio de muerte, grabado con letras sobre piedras, vino con gloria –tanto que los hijos de Israel no podían fijar la vista en el rostro de Moisés a causa de la gloria

de su rostro, la cual se había de desvanecer–,

8 quomodo non magis ministratio Spiritus erit in gloria

8 ¡cómo no será con mayor gloria el ministerio del Espíritu!

9 nam si ministratio damnationis gloria est multo magis abundat ministerium iustitiae in gloria

9 Porque si el ministerio de condenación era con gloria, ¡cuánto más abunda en gloria el ministerio de justificación!

10 nam nec glorificatum est quod claruit in hac parte propter excellentem gloriam

10 Pues lo que había sido glorioso no es glorioso en comparación con esta excelente gloria.

11 si enim quod evacuatur per gloriam est multo magis quod manet in gloria est

11 Porque si lo que se desvanecía era por medio de gloria, ¡cuánto más excede en gloria lo que permanece!

12 habentes igitur talem spem multa fiducia utimur

12 Así que, teniendo tal esperanza, actuamos con mucha confianza;

13 et non sicut Moses ponebat velamen super faciem suam ut non intenderent filii Israhel in faciem eius quod evacuatur

13 no como Moisés, quien ponía un velo sobre su cara para que los hijos de Israel no se fijaran en el fin de lo que se estaba desvaneciendo.

14 sed obtusi sunt sensus eorum usque in hodiernum enim diem id ipsum velamen in lectione veteris testamenti manet non revelatum quoniam in Christo evacuatur

14 Sin embargo, sus mentes fueron endurecidas; pues hasta el día de hoy, cuando leen el antiguo pacto, el mismo velo sigue puesto, porque sólo en Cristo es quitado.

15 sed usque in hodiernum diem cum legitur Moses velamen est positum super cor eorum

15 Aún hasta el día de hoy, cada vez que leen a Moisés, el velo está puesto sobre el corazón de ellos.

16 cum autem conversus fuerit ad Deum aufertur velamen

16 Pero cuando se conviertan al Señor, el velo será quitado.

17 Dominus autem Spiritus est ubi autem Spiritus Domini ibi libertas

17 Porque el Señor es el Espíritu; y donde está el Espíritu del Señor, allí hay libertad.

18 nos vero omnes revelata facie gloriam Domini speculantes in eandem imaginem transformamur a claritate in claritatem tamquam a Domini Spiritu

18 Por tanto, todos nosotros, mirando a cara descubierta como en un espejo la gloria del Señor, somos transformados de gloria en gloria en la misma imagen, como por el Espíritu del Señor.

que interpreta espiritualmente *Éx* 34,29-35.

29 ὡς δὲ κατέβαινεν Μωυσῆς ἐκ τοῦ ὄρους καὶ αἱ δύο πλακες ἐπὶ τῶν χειρῶν Μωυσῆ καταβαινοντος δὲ αὐτοῦ ἐκ τοῦ ὄρους Μωυσῆς οὐκ ᾔδει ὅτι δεδόξασται ἡ ὄψις τοῦ χρώματος τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἐν τῷ λαλεῖν αὐτὸν αὐτῷ

29 וַיְהִי בְּרֶדֶת מֹשֶׁה מֵהַר סִינַי
וּשְׁנֵי לֻחֹת הָעֵדֻת בְּיַד־מֹשֶׁה
בֶּרְדְתּוֹ מִן־הָהָר וּמֹשֶׁה
לֹא־יָדַע כִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו
בְּדַבְּרוֹ אִתּוֹ׃

30 καὶ εἶδεν Ααρων καὶ πάντες οἱ πρεσβύτεροι Ισραηλ τὸν Μωυσῆν και ἦν δεδοξασμένη ἡ ὄψις τοῦ χρώματος τοῦ προσώπου αὐτοῦ καὶ ἐφοβήθησαν ἐγγίσαι αὐτοῦ

30 וַיַּרְא אַהֲרֹן וְכָל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
אֶת־מֹשֶׁה וְהִנֵּה קָרַן עוֹר פָּנָיו
וַיִּירְאוּ מִגֶּשֶׁת אֵלָיו׃

31 καὶ ἐκάλεσεν αὐτοὺς Μωυσῆς καὶ ἐπεστράφηραν πρὸς αὐτὸν Ααρων και πάντες οἱ ἄρχοντες τῆς συναγωγῆς καὶ ἐλάλησεν αὐτοῖς Μωυσῆς

31 וַיִּקְרָא אֲלֵהֶם מֹשֶׁה וַיָּשֻׁבוּ
אֵלָיו אַהֲרֹן וְכָל־הַנְּשִׂאִים
בָּעֵדָה וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֲלֵהֶם׃

32 καὶ μετὰ ταῦτα προσῆλθον πρὸς αὐτὸν πάντες οἱ υἱοὶ Ισραηλ καὶ ἐνε-

32 וְאַחֲרֵי־כֵן נִגְּשׁוּ כָּל־בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל וַיְצַוֵּם אֵת כָּל־אֲשֶׁר
דִּבֶּר יְהוָה אִתּוֹ בְּהַר סִינָי׃

τείλατο αὐτοῖς πάντα ὅσα ἐλάλησεν κύριος πρὸς αὐτὸν ἐν τῷ ὄρει Σινα

33 καὶ ἐπειδὴ κατέπαυσεν λαλῶν πρὸς αὐτούς ἐπέθηκεν ἐπὶ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ κάλυμμα

33 וַיְכַל מֹשֶׁה מִדַּבֵּר אִתָּם
וַיִּתֵּן עַל־פָּנָיו מַסְוֶה׃

34 ἡνίκα δ' ἂν εἰσεπορεύετο Μωυσῆς ἔναντι κυρίου λαλεῖν αὐτῷ περιηρεῖτο τὸ κάλυμμα ἕως τοῦ ἐκπορεύεσθαι καὶ ἐξελθὼν ἐλάλει πᾶσιν τοῖς υἱοῖς Ισραηλ ὅσα ἐνετείλατο αὐτῷ κύριος

34 וּבְבֹא מֹשֶׁה לִפְנֵי יְהוָה
לְדַבֵּר אִתּוֹ יָסִיר אֶת־הַמַּסְוֶה
עַד־צֵאתוֹ וְיָצָא וְדִבֶּר אֶל־בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל אֵת אֲשֶׁר יִצֻּוֶּה׃

35 καὶ εἶδον οἱ υἱοὶ Ισραηλ τὸ προσωπον Μωυσῆ ὅτι δεδόξασται καὶ περιέθηκεν Μωυσῆς κάλυμμα ἐπὶ τὸ πρόσωπον ἑαυτοῦ ἕως ἂν εἰσέλθῃ συλλαλεῖν αὐτῷ

35 וְרָאוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־פְּנֵי
מֹשֶׁה כִּי קָרַן עוֹר פְּנֵי מֹשֶׁה
וְהֵשִׁיב מֹשֶׁה אֶת־הַמַּסְוֶה
עַל־פָּנָיו עַד־בֹּאוֹ לְדַבֵּר אִתּוֹ׃

29 cumque descenderet Moses de monte Sinai tenebat duas tabulas testimonii et ignorabat quod cornuta esset facies sua ex consortio sermonis Dei

29 Aconteció que al descender Moisés del monte Sinaí con las dos tablas del testimonio en su mano, mientras descendía del monte, Moisés no sabía que la piel de su cara resplandecía por haber estado hablando con Dios.

30 videntes autem Aaron et filii Israhel cornutam Mosi faciem timuerunt prope accedere

30 Aarón y todos los hijos de Israel miraron a Moisés, y he aquí que la piel de su cara era resplandeciente, y temieron acercarse a él.

31 vocatique ab eo reversi sunt tam Aaron quam principes synagogae et postquam locutus est

31 Moisés los llamó. Entonces Aarón y todos los jefes de la congregación volvieron a él, y Moisés les habló.

32 venerunt ad eum etiam omnes filii Israhel quibus praecepit cuncta

32 Después de esto, se acercaron todos los hijos de Israel, y Moisés les

quae audierat a Domino in monte Sinai	mandó todas las cosas que Jehovah le había dicho en el monte Sinaí.
33 impletisque sermonibus posuit velamen super faciem suam	33 Y cuando Moisés terminó de hablar con ellos, puso un velo sobre su cara.
34 quod ingressus ad Dominum et loquens cum eo auferebat donec exiret et tunc loquebatur ad filios Israhel omnia quae sibi fuerant imperata	34 Cuando entraba a la presencia de Jehovah para hablar con él, se quitaba el velo hasta que salía. Entonces cuando salía, hablaba con los hijos de Israel lo que él le mandaba.
35 qui videbant faciem egredientis Mosi esse cornutam sed operiebat rursus ille faciem suam si quando loquebatur ad eos	35 Al ver los hijos de Israel que la piel de su cara resplandecía, Moisés volvía a poner el velo sobre su cara, hasta que entraba para hablar con Jehovah.

El velo con el que Moisés se cubría el rostro cuando bajaba del Sinaí donde había contemplado a Dios, porque los Hebreos no habían podido soportar la gloria que irradiaba su faz, figura el que todavía oculta hoy a los Judíos el verdadero sentido de las Escrituras. Jesús es quien lo quita. Leer la Biblia sin ver que es Jesús quien muestra su sentido es permanecer en la letra que mata sin pasar al espíritu que vivifica. Para que el velo sea quitado es menester volverse hacia el Señor. *Todos nosotros que, con el rostro descubierto, reflejamos (o con Orígenes* contemplamos*) como en un espejo la gloria del señor, somos transformados en esa misma imagen de gloria en gloria, como por la acción del Señor que es espíritu.* Este último versículo

2 *Cor.* 3,18;

18 ἡμεῖς δὲ πάντες ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ τὴν δόξαν κυρίου κατοπτριζόμενοι τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφουμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν καθάπερ ἀπὸ κυρίου πνεύματος.

18 nos vero omnes revelata facie gloriam Domini speculantes in eandem imaginem transformamur a claritate in claritatem tamquam a Domini Spiritu

18 Por tanto, todos nosotros, mirando a cara descubierta como en un espejo la gloria del Señor, somos transformados de gloria en gloria en la misma imagen, como por el Espíritu del Señor.

es, en el Alejandrino, el origen del tema de la contemplación transformante, es decir, la que modela al contemplador según la imagen del contemplado, por una especie de mimetismo espiritual. Por consiguiente, antes de Jesús no se podía ver la verdadera significación de las antiguas Escrituras y lo mismo ocurre con los judíos de hoy, que no han recibido a Cristo. El sentido verdadero no está en la letra, sino en el espíritu, cuando el velo es quitado por Cristo.

Según *He.* 10,1,

1 Ἀνὴρ δέ τις ἐν Καισαρείᾳ ὀνόματι Κορνήλιος, ἑκατοντάρχης ἐκ σπείρης τῆς καλουμένης Ἰταλικῆς,

1 vir autem quidam erat in Caesarea nomine Cornelius centurio cohortis quae dicitur Italica

1 Había en Cesarea cierto hombre llamado Cornelio, que era centurión de la compañía llamada la Italiana.

la Ley tiene *la sombra de los bienes futuros, no la imagen de las realidades*. Orígenes, a quien siguen Ambrosio de Milán y la tradición medieval, va a sacar de este texto una triple gradación. Las *realidades*, *pragmata*, son, según un significado de fuente platónica, las realidades divinas, los misterios, que serán contemplados en lo que Orígenes llama el Evangelio eterno –según *Ap*. 14, 6–,

6 Καὶ εἶδον ἄλλον ἄγγελον πετμενον
ἐν μεσουρανήματι, ἔχοντα εὐαγγέλιον
αἰώνιον εὐαγγελίσαι ἐπὶ τοὺς καθημε-
νους ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ἐπὶ πᾶν ἔθνος
καὶ φυλὴν καὶ γλῶσΣαν καὶ λαόν,

6 et vidi alterum angelum volantem per medium caelum habentem evangelium aeternum ut evangelizaret sedentibus super terram et super omnem gentem et tribum et linguam et populum

6 Vi a otro ángel que volaba en medio del cielo, que tenía el evangelio eterno para predicarlo a los que habitan en la tierra: a toda nación y raza y lengua y pueblo.

es decir, el conocimiento perfecto de la *bienaventuranza*. Pero de estas realidades la Ley sólo presenta *la sombra*, la esperanza, el deseo, el presentimiento, mientras que el Evangelio predicado aquí en la tierra, el Evangelio *temporal*, da mucho más de lo que da la *imagen*, palabra que expresa acá, según Orígenes, una participación real, si bien imperfecta, en las *realidades* 2 Cor. 3,18.[181]

Realidades ya vividas y experimentadas; tan reales que configuran la vida de las comunidades. Pero tales realidades las percibimos ocultas por el velo de la imagen.

La principal justificación teológica está en que para nosotros, cristianos, *la revelación se identifica con Cristo*. Hablando en términos rigurosos, el cristianismo no es una religión

del libro, el libro es secundario. La revelación es ante todo una persona, Cristo. Según los escritos joánicos, él es el Verbo, la Palabra de Dios. Es Dios mismo hablando a los hombres, Dios revelándose. Es la Palabra creadora por quien todo ha sido hecho, en quien está la Vida y la Luz; la Palabra que ha venido a enseñar a los hombres y con ese fin se hizo carne. Es también la Palabra de Vida que los apóstoles vieron con sus propios ojos, oyeron con sus oídos, tocaron con sus manos y la que el vidente del Apocalipsis ve saltar desde el cielo en su caballo blanco como caballero victorioso, Rey de reyes y Señor de los señores, para aplastar los ejércitos de los agentes de Satanás:

Jn. 1,1-14;

1 Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος
ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ
λόγος.

2 ουτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν.

3 πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς
αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν. ὃ γέγονεν

4 ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ
φῶς τῶν ἀνθρώπων·

5 καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει,
καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν.

6 Εγένετο ἄνθρωπος ἀπεσταλμένος
παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάνης·

7 ουτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν, ἵνα
μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, ἵνα πάντες
πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ.

8 οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα
μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός.

9 Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει
πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν
κόσμον.

10 ἐν τῷ κόσμῳ ἦν, καὶ ὁ κόσμος
δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν
οὐκ ἔγνω.

11 εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι
αὐτὸν οὐ παρέλαβον.

12 ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς
ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι, τοῖς
πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ,

13 οἳ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος
σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς ἀλλ'
ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν.

14 Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ
ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα
τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς
παρὰ πατρός, πλήρης χάριτος καὶ
ἀληθείας.

1 in principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum

1 En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios.

2 hoc erat in principio apud Deum

2 Él era en el principio con Dios.

3 omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil quod factum est

3 Todas las cosas fueron hechas por medio de él, y sin él no fue hecho nada de lo que ha sido hecho.

4 in ipso vita erat et vita erat lux hominum

4 En él estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres.

5 et lux in tenebris lucet et tenebrae eam non conprehenderunt

5 La luz resplandece en las tinieblas, y las tinieblas no la vencieron.

6 fuit homo missus a Deo cui nomen erat Iohannes

6 Hubo un hombre, enviado por Dios, que se llamaba Juan.

7 hic venit in testimonium ut testimonium perhiberet de lumine ut omnes crederent per illum

7 Él vino como testimonio, a fin de dar testimonio de la luz, para que todos creyesen por medio de él.

8 non erat ille lux sed ut testimonium perhiberet de lumine

8 No era él la luz, sino que vino para dar testimonio de la luz.

9 erat lux vera quae inluminat omnem hominem venientem in mundum

9 Aquél era la luz verdadera que alumbra a todo hombre que viene al mundo.

10 in mundo erat et mundus per ipsum factus est et mundus eum non cognovit

10 En el mundo estaba, y el mundo fue hecho por medio de él, pero el mundo no le conoció.

11 in propria venit et sui eum non receperunt

11 A lo suyo vino, pero los suyos no le recibieron.

12 quotquot autem receperunt eum dedit eis potestatem filios Dei fieri his qui credunt in nomine eius

12 Pero a todos los que le recibieron, a los que creen en su nombre, les dio derecho de ser hechos hijos de Dios,

13 qui non ex Sanguinibus neque ex voluntate carnis neque ex voluntate viri sed ex Deo nati sunt

13 los cuales nacieron no de Sangre, ni de la voluntad de la carne, ni de la voluntad de varón, sino de Dios.

14 et Verbum caro factum est et habitavit in nobis et vidimus gloriam

14 Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros, y contemplamos su

eius gloriam quasi unigeniti a Patre plenum gratiae et veritatis

gloria, como la gloria del unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad.

1 *Jn*. 1,1-3;

1 Ὃ ἦν ἀπ' ἀρχῆς, ὃ ἀκηκόαμεν, ὃ ἑωράκαμεν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν, ὃ ἐθεασάμεθα καὶ αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς

2 καὶ ἡ ζωὴ ἐφανερώθη, καὶ ἑωράκαμεν καὶ μαρτυροῦμεν καὶ ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον ἥτις ἦν πρὸς τὸν πατέρα καὶ ἐφανερώθη ἡμῖν

3 ὃ ἑωράκαμεν καὶ ἀκηκόαμεν, ἀπαγγέλλομεν καὶ ὑμῖν, ἵνα καὶ ὑμεῖς κοινωνίαν ἔχητε μεθ' ἡμῶν. καὶ ἡ κοινωνία δὲ ἡ ἡμετέρα μετὰ τοῦ πατρὸς καὶ μετὰ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ.

1 quod fuit ab initio quod audivimus quod vidimus oculis nostris quod perspeximus et manus nostrae temptaverunt de verbo vitae

1 Lo que era desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplamos y palparon nuestras manos tocante al Verbo de vida

2 et vita manifestata est et vidimus et testamur et adnuntiamus vobis vitam aeternam quae erat apud Patrem et apparuit nobis

2 –la vida fue manifestada, y la hemos visto; y os testificamos y anunciamos la vida eterna que estaba con el Padre y nos fue manifestada–,

3 quod vidimus et audivimus adnuntiamus et vobis ut et vos societatem habeatis nobiscum et societas

3 lo que hemos visto y oído lo anunciamos también a vosotros, para que vosotros también tengáis comunión

nostra sit cum Patre et cum Filio eius Iesu Christo

con nosotros. Y nuestra comunión es con el Padre y con su Hijo Jesucristo.

Ap. 19,11-16;

11 Καὶ εἶδον τὸν οὐρανὸν ἠνεῳγμένον, καὶ ἰδοὺ ἵππος λευκός καὶ ὁ καθήμενος ἐπ' αὐτὸν [καλούμενος] πιστὸς καὶ ἀληθινός, καὶ ἐν δικαιοσύνῃ κρίνει καὶ πολεμεῖ.

12 οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ [ὡς] φλὸξ πυρός, καὶ ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ διαδήματα πολλά, ἔχων ὄνομα γεγραμμένον ὃ οὐδεὶς οἶδεν εἰ μὴ αὐτός,

13 καὶ περιβεβλημένος ἱμάτιον βεβαμμένον αἵματι, καὶ κέκληται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ.

14 καὶ τὰ στρατεύματα [τὰ] ἐν τῷ οὐρανῷ ἠκολούθει αὐτῷ ἐφ' ἵπποις λευκοῖς, ἐνδεδυμενοι βύσσινον λευκὸν καθαρόν.

15 καὶ ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ἐκπορεύεται ῥομφαία ὀξεῖα, ἵνα ἐν αὐτῇ πατάξῃ τὰ ἔθνη, καὶ αὐτὸς ποιμανεῖ αὐτοὺς ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ, καὶ αὐτὸς πατεῖ τὴν ληνὸν τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς ὀργῆς τοῦ θεοῦ τοῦ παντοκράτορος,

16 καὶ ἔχει ἐπὶ τὸ ἱμάτιον καὶ ἐπὶ τὸν μηρὸν αὐτοῦ ὄνομα γεγραμμένον· Βασιλεὺς βασιλέων καὶ κύριος κυρίων.

11 et vidi caelum apertum et ecce quus albus et qui sedebat super eum

11 Vi el cielo abierto, y he aquí un caballo blanco, y el que lo montaba

vocabatur Fidelis et Verax vocatur et iustitia iudicat et pugnat

se llama Fiel y Verdadero. Y con justicia él juzga y hace guerra.

12 oculi autem eius sicut flamma ignis et in capite eius diademata multa habens nomen scriptum quod nemo novit nisi ipse

12 Sus ojos son como llama de fuego. En su cabeza tiene muchas diademas, y tiene un nombre escrito que nadie conoce sino él mismo.

13 et vestitus erat vestem aspersam Sanguine et vocatur nomen eius Verbum Dei

13 Está vestido de una vestidura teñida en Sangre, y su nombre es llamado *el verbo de Dios*.

14 et exercitus qui sunt in caelo sequebantur eum in equis albis vestiti byssinum album mundum

14 Los ejércitos en el cielo le seguían en caballos blancos, vestidos de lino fino, blanco y limpio.

15 et de ore ipsius procedit gladius acutus ut in ipso per-cutiat gentes et ipse reget eos in virga ferrea et ipse calcat torcular vini furoris irae Dei omnipotentis

15 De su boca sale una espada aguda para herir con ella a las naciones, y él las guiará con cetro de hierro. El pisa el lagar del vino del furor y de la ira del Dios Todopoderoso.

16 et habet in vestimento et in femore suo scriptum rex regum et Dominus dominantium

16 En su vestidura y sobre su muslo, tiene escrito el nombre: *Rey de Reyes y Señor de Señores*.

La Palabra se hace hombre para presentar su mensaje en una persona humana, en actos humanos y en gestos humanos: en efecto, toda la vida del Verbo encarnado es Palabra.

La doctrina patrística del Logos tiene un origen doble, hebraico y griego. En ella confluyen, por una parte, el tema bíblico de la Palabra *(Dabar)* de Dios, que expresa la acción divina en el mundo y se encuentra también en el Verbo joánico, y por otra parte, el tema de Heráclito y luego de los estoicos del Logos-Razón, ya que el término griego *logos* tiene ambos significados, palabra y razón, y muchos más. *Para Orí-*

genes, el Verbo es no sólo la Palabra, sino también la Razón eterna *del Padre*, expresión que no habría que *entender en el sentido natural* que la teología escolástica da al término *razón*.

Orígenes explica que, a través de los antropomorfismos bíblicos, Dios se ha manifestado ya a los hombres a la manera de un hombre: no lo podemos comprender de otra manera, no podemos salir de nuestra experiencia humana. Y aunque somos conscientes de que Dios la trasciende infinitamente, sólo podemos expresarnos a partir de ella. La creación del hombre a imagen de Dios, verdad que dominando la antropología espiritual de Orígenes está en la base de su mística, da, sin embargo, a este conocimiento antropomórfico cierta validez. Dios se ha hecho representar como hombre para ser conocido por los hombres. Por la misma razón Cristo se hizo hombre, imitando así a su Padre en realidad, no ya en imagen, para darnos a conocer lo divino bajo una forma que pudiéramos recibir.

Los principales tipos de Cristo son Isaac, hijo de Abrahán que simboliza la antigua alianza; Josué, llamado en griego Jesús, sucesor de Moisés que representa la Ley, y algunos otros como Salomón, que recibe a la reina de Saba, la Iglesia proveniente de las naciones, o también el sumo sacerdote Josué o Jesús, hijo de Josedec.

La exégesis espiritual es en cierto modo el proceso inverso a la profecía: esta última mira hacia delante, pero la primera se vuelve de adelante hacia atrás. La profecía va río abajo en el tiempo y en un acontecimiento histórico o contemporáneo ve oscuramente el hecho mesiánico o escatológico por él figurado. La exégesis espiritual va río arriba en el tiempo, y partiendo del Mesías, ya dado al pueblo de Dios, reconoce en las antiguas Escrituras las preparaciones y las simientes de lo que actualmente se cumple. Pero esto último sigue siendo en parte profético en relación con el que hallará su cumplimiento en la escatología.

(...)

La Biblia no se ha de considerar como un libro humano, sino como la obra del Espíritu. Para encontrar el sentido de un vocablo o el simbolismo de un objeto, Orígenes investiga en toda la Biblia los demás empleos de este vocablo y las demás menciones de ese objeto: parece que para él la Biblia tiene un único autor, que es el Espíritu Santo, y que el autor humano no tiene ninguna importancia.

Ciertamente esta concepción de la inspiración nos recuerda lo que a veces estaríamos tentados de olvidar, que la Biblia es un libro por medio del cual Dios nos habla. Pero la inspiración divina no es un dictado: los autores inspirados se expresan como hombres, si bien es verdad que la acción del Espíritu Santo confiere a lo que ellos escriben un sentido que los supera. Se puede decir que así como Cristo es perfectamente Dios y perfectamente hombre, la Biblia es enteramente un libro humano y enteramente un libro divino. Las figuras estilísticas, pleonasmos y otras, siguen siendo figuras estilísticas. Y se la puede entender sólo si uno se coloca primero en el contexto del autor humano, sea literal, literario, psicológico o histórico. Por lo demás, Orígenes lo hace habitualmente, aunque a veces se puede descubrir en este aspecto algún fallo en aquellos casos en que demasiado rápido considera inexistente el sentido literal, habiendo el Espíritu Santo dispuesto allí como una piedra de tropiezo para incitarnos a que nos elevemos hasta el sentido espiritual.

Esta noción insuficiente del rol del autor humano en la redacción de la Escritura provoca asombro porque parece estar en contradicción con una polémica sobre la inspiración profética que desempeña un cierto papel en su doctrina espiritual. Va dirigida contra los Montanistas. Estos pensaban que en la inspiración profética el Espíritu Santo suspende la conciencia y la libertad del profeta y lo pone en un estado de inconsciencia, de

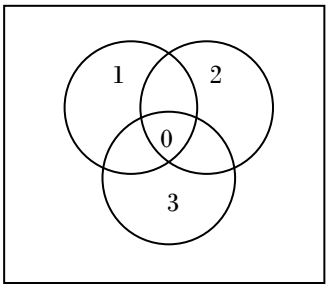
locura sagrada: se sirve de él como de un instrumento para proferir las palabras que pone en su boca, instrumento pasivo accionado por el Espíritu como la lira por el plectro, según la clásica imagen conservada por Epifanio.

Era ésta una concepción debatida a menudo en la filosofía griega a propósito de la inspiración poética o mántica y que hasta podía invocar en su favor algunos textos del gran teólogo judío de Alejandría, Filón. A pesar de su admiración por Filón, Orígenes no lo sigue en este punto. Al contrario, él mantiene que el Espíritu Santo pone al profeta en lo que se podría llamar un estado de supraconciencia o de supralibertad y que el profeta colabora consciente y libremente con el Espíritu que lo inspira. Dios no obnubila la conciencia ni fuerza la libertad del ser que él ha creado consciente y libre. Solamente el demonio obra así sobre los energúmenos y los apasionados.

(…)

El pasado tiene importancia sólo por el sentido que tiene para el presente: de no ser así, permanecemos confinados en las fábulas judías, *es decir, en una historia sin significación cristiana ni aplicación práctica. Por lo tanto, si la Biblia y cuanto ella contiene ha sido redactado para nosotros, lo que nos instruye y nos es útil no es la literalidad de las prescripciones ni de los relatos, sino el sentido que la exégesis espiritual intenta expresar. Ciertamente, la objeción que hemos formulado más arriba no carece de fundamento: parece artificial querer encontrar un sentido espiritual en todos los pasajes y detalles de los libros Santos. Pero la respuesta que dará Orígenes a tal objeción tiene también alguna fuerza.*

En Orígenes el exégeta, el espiritual y el especulativo se compenetran:



0) Orígenes el Hombre:
1) Exégeta
2) Especulativo
Se coimplican como un Acontecerse en el entusiasmo (en Théos).
Experimentar la presencia de Dios

Orígenes, si bien utiliza todas las ciencias de su época para explicar el sentido literal, no piensa sin embargo que la palabra dirigida por Dios al hombre sea únicamente competencia de esas ciencias. Tampoco incumbe solamente al teólogo, que desarrolla las lecciones doctrinales que contiene, extrae de ella una visión cristiana del mundo y muestra la coherencia de la obra de la salvación. Para que la Biblia no sea el libro cerrado *de Isaías y del Apocalipsis, el alma ha de escuchar, con ocasión de su lectura, una palabra íntima de Dios. El carisma del intérprete es el mismo que el del autor inspirado. Para comprender a Isaías o a Daniel hay que tener en sí el mismo Espíritu Santo, y no se interpreta el Evangelio a menos que se tenga en sí el noûs, la mentalidad, de Cristo, dada por el Espíritu: afirmación frecuente que repite también Gregorio el Taumaturgo.*[182] Aquello que se ha venido llamando Exégesis y particularmente aquella ejercida por Orígenes, es un hecho muy coimplicado no fácilmente analizable o por lo menos difícilmente se agotan los elementos que en su configuración intervienen. De hecho se trata de una realidad muy compleja que ha recibido numerosas influencias culturales, pues Alejandría, la ciudad natal de Orígenes, era el principal centro cultural del Imperio romano donde convergían todas las sabidurías de Oriente. Era capital del helenismo viviente, frente a Atenas, la ciudad del pasado; era capital del judaísmo he-

lenístico de la diáspora, era capital de un Egipto helenizado. En todas estas culturas el simbolismo y la alegoría ocupaban un lugar.

Las influencias más importantes son evidentemente las rabínicas y las helenísticas, entre otras muchas.[183]

El ambiente cultural es griego. La exegésis alegórica de los mitos paganos, de Homero y de Hesíodo, se origina en el deseo de disculparlos por los reproches de inmoralidad que les habían sido hechos, viendo en ellos símbolos de verdades filosóficas según la escuela a la que pertenece el intérprete: en la exégesis espiritual de los Padres se encuentran algunos de sus procedimientos, especialmente el principio de que la exégesis debe ser *digna de Dios*. Además de los elementos filosóficos que el platonismo, junto con el estoicismo, y, en menor grado, otras escuelas, aporta a su teología, el contexto de la exégesis de Orígenes es una visión ejemplarista del mundo, que la emparenta con la de Platón. El mundo divino de los misterios, análogo de las ideas, posee existencia e inteligibilidad perfecta; el mundo sensible, imagen de los misterios, tiene una realidad participada e intencional. Platón emplea también a veces un lenguaje rico en imágenes y mítico cuando no puede expresarse con mayor firmeza: la explicación dada a sus mitos tiene alguna relación con la exégesis de Orígenes.

Éste sufre inevitablemente la influencia de sus principales adversarios, los gnósticos, sobre todo de Valentín, cuya teología está dominada por los acontecimientos de un mundo en tres planos: el *plérôma*, lugar del pleno donde se encuentran las entidades divinas que son los Eones; el *elemento intermedio (mésotès)* donde reina el Demiurgo, el Dios creador; el *kénôma* o lugar del vacío, dominado por el Príncipe de este mundo, el Diablo. Orígenes conoce también la literatura apócrifa del Nuevo Testamento. Y habría que agregar tal vez las tradiciones egipcias, conservadas por esa gnosis pagana que es el hermetismo, y las tradiciones de la Mesopotamia, del Irán, de la India. Espíritus tan enciclopédicos como Clemente y Orígenes fueron susceptibles de recibir muchas influencias.

Orígenes mismo en el *Tratado de los Principios* –IV, 2,4-6– y en varios pasajes de sus homilías ha formulado la teoría del sentido

triple, partiendo de su antropología tricotómica, que distingue en el hombre el cuerpo, el alma y el espíritu: el sentido literal corresponderá al cuerpo; el sentido moral, concerniente a la vida en este mundo, al alma, y el sentido místico, que entrevé ya los misterios, al espíritu. Esta clasificación no aclara mucho la exégesis de Orígenes. Se tiene la impresión de que, al estar elaborada a partir de una realidad diferente –la antropología–, ella está como aplicada desde fuera. No se ve si el sentido psíquico o moral concierne a una moral natural, independiente de la venida de Cristo, o a la vida del cristiano después de la venida de Cristo. En realidad, Orígenes no suele explicar habitualmente los tres sentidos, sino después del sentido literal, ya el moral, ya el místico. Su vocabulario, que expresa, sobre todo, la visión ejemplarista del mundo, no permite por sí solo distinguir los dos últimos sentidos. Nos encontramos, por una parte, con el símbolo, el tipo, la imagen, el enigma, y los adjetivos sensible, corporal, visible, etc., y por otra, con el misterio, la verdad, las realidades y los adjetivos místico, verdadero, inteligible (opuesto a sensible), espiritual (opuesto a corporal), racional, invisible (opuesto a visible). No se nota una diferencia de significado entre estas palabras cuando son aplicadas a la exégesis espiritual. Tampoco, en los tres vocablos esenciales que expresan el método alegórico, pese a las figuras etimológicas diversas y aun opuestas: *allegoria*, el hecho de significar una cosa por medio de otra; *anagogè*, el hecho de elevarse por encima de la letra; *hyponoia*, el hecho de entender por debajo de la letra.[184]

De Lubac designa a Orígenes como autor de otra clasificación: la doctrina del sentido cuádruple; pero Juan Casiano, partiendo de lo dicho por Orígenes, definió un cuádruple sentido de la Escritura que Agustín de Dinamarca († 1282) expresó en los siguientes hexámetros:

La letra enseña los hechos;
la alegoría, lo que debes creer;
el sentido moral, lo que debes hacer;
y la analogía, la meta a la que debes tender.[185]

En otras palabras: después del sentido literal, el sentido alegórico es la afirmación de Cristo como clave del Antiguo Testamento y centro de la historia. El sentido moral o tropológico rige la vida moral del cristiano entre las dos venidas de Cristo y, por último, el sentido anagógico que permite entrever realidades escatológicas. El sentido alegórico permite pasar del Antiguo Testamento al Nuevo Testamento y corresponde a la exégesis espiritual de las antiguas Escrituras. El sentido tropológico se refiere al evangelio temporal: aplica al cristiano lo que se dice de Cristo, y éste es un aspecto de la exégesis espiritual del Nuevo Testamento. El sentido anagógico conserva el espíritu profético de las nuevas Escrituras, es de alguna manera el punto de encuentro del evangelio temporal y el evangelio eterno. El sentido anagógico es la apertura de las escatologías que se presentan en el Nuevo Testamento.

El *alegorismo* de los cristianos alejandrinos estaría ligado al simbolismo y a un ejemplarismo, que supone por encima del mundo sensible otro mundo divino, angélico y relaciones constantes entre ambos mundos. Esta exégesis alegórica no sería de origen cristiano, sino platónico o apocalíptico. *Allí donde se subraya la relación del Antiguo Testamento con el Nuevo estaríamos en la tradición cristiana. Allí donde, por el contrario, se supone un mundo de seres sobrenaturales cuyos acontecimientos se reflejan en nuestro universo terrestre, estaríamos fuera de la tradición cristiana, en presencia de una helenización, o, en el mejor de los casos, bajo la influencia de alguna corriente apocalíptica.*

Sin embargo, el Nuevo Testamento da ejemplos de alegorías. El cuarto evangelio remite no pocas veces a un mundo superior divino, aquel donde el Verbo está desde el principio junto con Dios, aquel de donde viene Cristo y que ignoran los judíos;

aquel al que Cristo va a regresar y a donde los apóstoles no pueden todavía seguirlo, la casa del Padre donde hay muchas moradas y donde Jesús va a preparar un lugar para sus discípulos:

Jn. 1,1;

1 Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος.

1 in principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum

1 En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios.

Jn. 1,21-23;

21 καὶ ἠρώτησαν αὐτόν, Τί οὖν; Σύ Ἠλίας εἶ; καὶ λέγει, Οὐκ εἰμί. Ὁ προφήτης εἶ σύ; καὶ ἀπεκρίθη, Οὔ.

22 εἶπαν οὖν αὐτῷ, Τίς εἶ; ἵνα ἀπόκρισιν δῶμεν τοῖς πέμψασιν ἡμᾶς· τί λέγεις περὶ σεαυτοῦ;

23 ἔφη, Ἐγὼ φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ, Εὐθύνατε τὴν ὁδὸν κυρίου, καθὼς εἶπεν Ἠσαΐας ὁ προφήτης.

21 et interrogaverunt eum quid ergo Helias es tu et dicit non sum propheta es tu et respondit non

21 Y le preguntaron: –¿Qué, pues? ¿Eres tú Elías? Y dijo: –No lo soy. –¿Eres tú el profeta? Y respondió: –No.

22 dixerunt ergo ei quis es ut responsum demus his qui miserunt nos quid dicis de te ipso

22 Le dijeron entonces: –¿Quién eres?, para que demos respuesta a los que nos han enviado. ¿Qué dices en cuanto a ti mismo?

23 ait ego vox clamantis in deserto dirigite viam Domini sicut dixit Esaias propheta

23 Dijo: –Yo soy la voz de uno que proclama en el desierto: "Enderezad el camino del Señor" como dijo el profeta Isaías.

Jn. 14,2-5.

2 ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ πατρός μου μοναὶ πολλαί εἰσιν· εἰ δὲ μή, εἶπον ἂν ὑμῖν ὅτι πορεύομαι ἑτοιμάσαι τόπον ὑμῖν;

3 καὶ ἐὰν πορευθῶ καὶ ἑτοιμάσω τόπον ὑμῖν, πάλιν ἔρχομαι καὶ παραλήμψομαι ὑμᾶς πρὸς ἐμαυτόν, ἵνα ὅπου εἰμὶ ἐγὼ καὶ ὑμεῖς ἦτε.

4 καὶ ὅπου [ἐγὼ] ὑπάγω οἴδατε τὴν ὁδόν.

5 Λέγει αὐτῷ Θωμᾶς, Κύριε, οὐκ οἴδαμεν ποῦ ὑπάγεις· πῶς δυνάμεθα τὴν ὁδὸν εἰδέναι;

2 in domo Patris mei mansiones multae sunt si quo minus dixissem vobis quia vado parare vobis locum

2 En la casa de mi Padre muchas moradas hay. De otra manera, os lo hubiera dicho. Voy, pues, a preparar lugar para vosotros.

3 et si abiero et praeparavero vobis locum iterum venio et accipiam vos ad me ipsum ut ubi sum ego et vos sitis

3 Y si voy y os preparo lugar, vendré otra vez y os tomaré conmigo; para que donde yo esté, vosotros también estéis.

4 et quo ego vado scitis et viam scitis	4 Y sabéis a dónde voy, y sabéis el camino.
5 dicit ei Thomas Domine nescimus quo vadis et quomodo possumus viam scire	5 Le dijo Tomás: –Señor, no sabemos a dónde vas; ¿cómo podemos saber el camino?

Estos ejemplos, posiblemente raras influencias, permiten percatarnos de la presencia de la alegoría en el Nuevo Testamento, o por lo menos en las interpretaciones que se hacen del Nuevo Testamento por los alejandrinos.

San Pablo nos ofrece algunos ejemplos de alegoría:

Gal. 4,22-31;

22 γέγραπται γὰρ ὅτι Ἀβραὰμ δύο υἱοὺς ἔσχεν, ἕνα ἐκ τῆς παιδίσκης καὶ ἕνα ἐκ τῆς ἐλευθέρας.

23 ἀλλ' ὁ μὲν ἐκ τῆς παιδίσκης κατὰ σάρκα γεγέννηται, ὁ δὲ ἐκ τῆς ἐλευθέρας δι' ἐπαγγελίας.

24 ἅτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα· αὗται γάρ εἰσιν δύο διαθῆκαι, μία μὲν ἀπὸ ὄρους Σινᾶ εἰς δουλείαν γεννῶσα, ἥτις ἐστὶν Ἁγάρ.

25 τὸ δὲ Ἁγὰρ Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ· συστοιχεῖ δὲ τῇ νῦν Ἰερουσαλήμ, δουλεύει γὰρ μετὰ τῶν τέκνων αὐτῆς.

26 ἡ δὲ ἄνω Ἰερουσαλὴμ ἐλευθέρα ἐστίν, ἥτις ἐστὶν μήτηρ ἡμῶν·

27 γέγραπται γάρ, Εὐφράνθητι, στεῖρα ἡ οὐ τίκτουσα, ῥῆξον καὶ βόησον, ἡ

οὐκ ὠδίνουσα· ὅτι πολλὰ τὰ τέκνα
τῆς ἐρήμου μᾶλλον ἢ τῆς ἐχούσης τὸν
ἄνδρα.

28 ἡμεῖς δέ, ἀδελφοί, κατὰ Ἰσαὰκ ἐπαγ-
γελίας τέκνα ἐστέ.

29 ἀλλ᾽ ὥσπερ τότε ὁ κατὰ σάρκα γεν-
νηθεὶς ἐδίωκεν τὸν κατὰ πνεῦμα, ου-
τως καὶ νῦν.

30 ἀλλὰ τί λέγει ἡ γραφή; Ἔκβαλε
τὴν παιδίσκην καὶ τὸν υἱὸν αὐτῆς·
οὐ γὰρ μὴ κληρο νομήσει ὁ υἱὸς τῆς
παιδίσκης μετὰ τοῦ υἱοῦ τῆς ἐλευθε-
ρας.

31 διό, ἀδελφοί, οὐκ ἐσμὲν παιδίσκης
τέκνα ἀλλὰ τῆς ἐλευθέρας.

22 scriptum est enim quoniam Abra-
ham duos filios habuit unum de an-
cilla et unum de libera

23 sed qui de ancilla secundum car-
nem natus est qui autem de libera
per repromissionem

24 quae sunt per allegoriam dicta
haec enim sunt duo testamenta unum
quidem a monte Sina in servitutem
generans quae est Agar

25 Sina enim mons est in Arabia qui
coniunctus est ei quae nunc est Hie-
rusalem et servit cum filiis eius

22 Porque escrito está que Abraham
tuvo dos hijos: uno de la esclava y
otro de la libre.

23 Pero mientras que el de la esclava
nació según la carne, el de la libre na-
ció por medio de la promesa.

24 En estas cosas hay una alegoría,
pues estas mujeres son dos pactos:
Agar es el pacto del monte Sinaí que
engendró hijos para esclavitud.

25 Porque Agar representa a Sinaí,
montaña que está en Arabia y corres-
ponde a la Jerusalén actual, la cual
es esclava juntamente con sus hijos.

26 illa autem quae sursum est Hierusalem libera est quae est mater nostra

26 Pero la Jerusalén de arriba, la cual es nuestra madre, es libre;

27 scriptum est enim laetare sterilis quae non paris erumpe et exclama quae non parturis quia multi filii desertae magis quam eius quae habet virum

27 porque está escrito: Alégrate, oh estéril, que no das a luz; prorrumpe en grito de júbilo y levanta la voz, tú que no estás de parto; porque más son los hijos de la desolada que los de la que tiene marido.

28 nos autem fratres secundum Isaac promissionis filii sumus

28 Ahora bien, hermanos, vosotros sois hijos de la promesa tal como Isaac.

29 sed quomodo tunc qui secundum carnem natus fuerat persequebatur eum qui secundum spiritum ita et nunc

29 Pero como en aquel tiempo, el que fue engendrado según la carne perseguía al que había nacido según el Espíritu, así es ahora también.

30 sed quid dicit scriptura eice ancillam et filium eius non enim heres erit filius ancillae cum filio liberae

30 Pero, ¿qué dice la Escritura? Echa fuera a la esclava y a su hijo; porque jamás será heredero el hijo de la esclava con el hijo de la libre.

31 itaque fratres non sumus ancillae filii sed liberae qua libertate nos Christus liberavit

31 Así que, hermanos, no somos hijos de la esclava, sino de la libre.

Otro ejemplo de alegoría: *Apoc.* 21,2:

2 καὶ τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν Ἰερουσαλὴμ καινὴν εἶδον καταβαίνουσαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἡτοιμασμένην ὡς νύμφην κεκοσμημένην τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς.

2 et civitatem Sanctam Hierusalem novam vidi descendentem de caelo a Deo paratam sicut sponsam ornatam viro suo	2 Y yo vi la Santa ciudad, la nueva Jerusalén que descendía del cielo de parte de Dios, preparada como una novia adornada para su esposo.

La exégesis espiritual ha ayudado fuertemente a la Iglesia a tomar conciencia de su tradición, es decir, de la transmisión del pensamiento de Cristo hasta nosotros. Hay que pensar siempre que por tradición no se debe entender la repetición literal. La tradición es vida que explica y da vida a una comunidad.

En efecto, Cristo, Palabra de Dios, habló y vivió con sus apóstoles, y su doctrina es transmitida a la vez por su vida y por sus palabras. Él explicó el Antiguo Testamento mostrando, como a los discípulos de Emaús, que las antiguas Escrituras habían hablado de él. El Espíritu Santo que él les había enseñado, les daría testimonio de él, los guiaría hacia la verdad completa. Este mensaje no llegó a los apóstoles bajo la única forma de un conjunto de proposiciones que ellos habrían podido expresar. Lo habían recibido ciertamente, pero sólo el Espíritu podría conducirlos a tener de él una conciencia más perfecta. Así, en la historia de la Iglesia hay una toma de conciencia progresiva del mensaje de Cristo con todo lo que él implica, y ella comienza ya en la Iglesia apostólica mediante su enseñanza, su catequesis, su liturgia, aún antes de que se redactara el Nuevo Testamento, que va a constituir, a causa de la inspiración, un testimonio privilegiado de ella.[186]

De esta manera, nos parece, escribe Danielou,[187] que el admirable conocimiento que Orígenes tiene de la Escritura y de la Iglesia constituye en su exégesis un núcleo de tipología auténtica que resiste a los tentativos de la especulación gnóstica y hace de él un importante anillo en la historia de la tipología. Pero lo que más importa, Orígenes obedece a una especie de instinto que le permite, en la propia sistematiza-

ción, resaltar e identificar el sentido espiritual con la tipología en la pluralidad de sus aspectos y un cierto orden en la sucesión. Este sentido espiritual es en la prolongación de la interpretación cristiana común del Antiguo Testamento como figura del Nuevo, del Nuevo como figura de la Iglesia, de la Iglesia como figura de la Escatología, es decir, la analogía de los mismos diseños a los diversos estadios de la historia de la salvación.

Un aspecto esencial de la exégesis de Orígenes es el reconocimiento en el Antiguo Testamento y también en el Nuevo de las figuras de la vida interior del cristiano. Este aspecto de su exégesis es uno de los más importantes. Por una parte, Orígenes es un auténtico hombre espiritual: él lee la Escritura a la luz de una experiencia espiritual, la suya, y reconoce las leyes de la vida espiritual. Por otro lado, la exégesis espiritual de Orígenes se encuentra en él en la convergencia de dos líneas. Por una parte, ella constituye una herencia de la alegoría moral de Filón; corresponde a aquello que en su sistematización Orígenes llamará el sentido *psíquico*. Este sentido evidentemente supone no sólo una lectura de la Escritura moralizante; sino una moralización de la vida. Moralización que tarde o temprano producirá visiones y actos ritualistas. Por fortuna se tiene la práctica lectura e interpretación de la Escritura con un sentido profundo de Espiritualidad.

Orígenes en su sistematización de hablar de exégesis espiritual, se refiere a una exégesis gnóstica.

La inteligencia realmente espiritual de la Sagrada Escritura es el aspecto relevante de la exégesis de Orígenes:

Se interpreta la circuncisión con la Sangre vertida por Cristo, y el sacramento del bautismo. La circuncisión y la

alianza se dan en la carne, dice Dios a Abraham. Yo busco cómo la alianza de Dios pueda realizarse en mi carne.

Si hago morir mis miembros, estos miembros del hombre terrestre mortificar, pues, los miembros terrenos: fornicación, impureza, pasión, concupiscencia mala y la codicia, que es una idolatría –*Col.* 3,5.– yo realizo la alianza de Dios en mi carne.

5 Νεκρώσατε οὖν τὰ μέλη τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, πορνείαν ἀκαθαρσίαν πάθος ἐπιθυμίαν κακήν, καὶ τὴν πλεονεξίαν, ἥτις ἐστὶν εἰδωλολατρία,

5 mortificate ergo membra vestra quae sunt super terram fornicationem inmunditiam libidinem concupiscentiam malam et avaritiam quae est simulacrorum servitus

5 Por lo tanto, haced morir lo terrenal en vuestros miembros: fornicación, impureza, bajas pasiones, malos deseos y la avaricia, que es idolatría.

Si llevo constantemente en mi cuerpo la muerte de Jesús Cristo siempre llevando por doquiera en nuestro cuerpo el estado de muerte de Jesús, a fin de que también la vida de Jesús se manifiesta en nuestro cuerpo –II *Corintios*, 4,10–;

10 πάντοτε τὴν νέκρωσιν τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι περιφέροντες, ἵνα καὶ ἡ ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι ἡμῶν φανερωθῇ.

10 semper mortificationem Iesu in corpore nostro circumferentes ut et vita Iesu in corporibus nostris manifestetur

10 Siempre llevamos en el cuerpo la muerte de Jesús por todas partes, para que también en nuestro cuerpo se manifieste la vida de Jesús.

realizó la alianza de Dios en mi carne. Si perseveramos, reinaremos con él:

> Si constantemente sufrimos,
> también con él reinaremos; si le negáramos,
> también él nos negará; si somos fieles, él
> permanece fiel, puesto que no puede desmentirse
> a sí mismo.

II *Timoteo* 2,12;

12 εἰ ὑπομένομεν, καὶ συμβασιλευσομεν· εἰ ἀρνησόμεθα, κακεῖνος ἀρνησεται ἡμᾶς·

12 si sustinemus et conregnabimus si negabimus et ille negabit nos

12 Si perseveramos, también reinaremos con él. Si le negamos, él también nos negará.

En los textos apenas citados se puede observar que no se trata de algún alegorismo; sino de una continuidad de dos Alianzas; es decir, la segunda se realiza en la adhesión y fidelidad de un saber vivir la Sagrada Escritura de manera espiritual que por esto no deja de ser una realidad del mensaje evangélico. El paso de la ley exterior a la ley interior es uno de los aspectos del paso de la antigua Alianza a la nueva Alianza. No se trata de ninguna manera de un sentido psíquico-filoniano; sino de uno de tantos aspectos del sentido *espiritual-pneumático*. Este se realiza también en la persona de Cristo, en los sacramentos de la Iglesia, en la Escatología; la vida interior del cristiano es una de estas realizaciones. Más aun, de las instituciones del Antiguo Testamento se origina el movimiento mismo de la historia Santa, es decir, los hechos registrados por la Sagrada Escritura son auténticos

acontecimientos que van configurando la conciencia de un pueblo: el gobierno de Dios sobre los acontecimientos que es la figura del gobierno de Dios sobre el alma. El pueblo de Dios que abandona Egipto para Tierra Santa y atraviesa el desierto es un tema privilegiado que inspira a Orígenes páginas estupendas: *es mejor morir en el desierto que ser esclavo en Egipto. Es mejor morir en la calle buscando la vida perfecta que no realizar la búsqueda.*

Las homilías sobre los Números describen las etapas del itinerario espiritual. La vida espiritual en un primer momento le sabe amarga; por eso rechaza la comida, los alimentos de Egipto; pero por otra parte, el alma comienza a ser consolada por las consolaciones espirituales figuradas por las fuentes y las palmeras de Elim: *No llegarás a los palmares si no has atravesado las amarguras de las tentaciones* –Hom. in Num., XXVII, 11–.

Las tiendas son el símbolo del progreso perpetuo de la vida espiritual: *cuando el alma logra progresos, cuando, olvidando todo aquello que está atrás, se dirige toda hacia aquello que está por delante, el crecimiento de la virtud permite decir que ella habita en las tiendas* –Hom. in Num., XVII, 4–.

Las homilías sobre el *Cantar de los Cantares* se colocan al centro o, mejor aún, constituyen el centro del misterio de la Espiritualidad, que es aquel de la muerte de Cristo por el alma y la respuesta del alma a este amor. Hipólito había interpretado el *Cantar de los Cantares* mediante las nupcias de Cristo y de la Iglesia; Cirilo de Jerusalén y Ambrosio de Milán verán la alianza de los catecumenos con Cristo en el bautismo. Orígenes, que no ignora estos diversos sentidos, la aplica con predilección a la vida espiritual. Los temas: herida de amor, los ojos de la paloma, el perfume esparcido, lo vacío de la roca, que aparezcan en Orígenes por primera vez, formarán parte

del patrimonio espiritual después de él. Si esta exégesis espiritual del Antiguo Testamento es admirable, la del Nuevo Testamento posiblemente es superior. En los visibles pasos del Jesús del evangelio, la contemplación de Orígenes descubre los pasos visibles del Señor en las almas:

Todos aquellos que efectivamente escuchan a Jesús, primeramente lo siguen, después se informan sobre su morada y obtienen verbo; y una vez hubieren venido, miran y permanecen cerca de él, todos evidentemente el día en el que llegaron, pero algunos posiblemente más días aun... *Así también nosotros, si queremos llegar a la casa de Jesús para recibir un selecto don.* A algunos Jesús hará subir a otra montaña –Comm. in *Mat.* X,1; XII,36–; la obra de Orígenes es una obra de gran relevancia por los no pocos elementos de tipología, como ya se ha insinuado un poco más arriba, que contiene; pero también por la teoría que él da de la exégesis y que presenta en el libro IV del *De principiis*. Orígenes inicia con una exposición tradicional sobre el cristianismo como cumplimiento de profecías:

Gen. 49, 10;

10 οὐκ ἐκλείψει ἄρχων ἐξ Ιουδα καὶ ἡγούμενος ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ ἕως ἂν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ καὶ αὐτὸς προσδοκία ἐθνῶν

10 לֹא־יָסוּר שֵׁבֶט מִיהוּדָה
וּמְחֹקֵק מִבֵּין רַגְלָיו עַד
כִּי־יָבֹא (שִׁילֹה) [שִׁילוֹ] וְלוֹ
יִקְהַת עַמִּים:

10 non auferetur sceptrum de Iuda et dux de femoribus eius donec veniat qui mittendus est et ipse erit expectatio gentium

10 El cetro no será quitado de Judá, ni la vara de autoridad de entre sus pies, hasta que venga Siloh; y le obedecerán los pueblos.

No faltará de Judá el cetro ni de entre sus pies el báculo hasta que venga

aquel cuyo es, y a él darán obediencia los pueblos.

(*Gen.* 49,10)

Oseas 3,4-5;

4 διότι ἡμέρας πολλὰς καθήσονται οἱ υἱοὶ Ισραηλ οὐκ ὄντος βασιλέως οὐδὲ ὄντος ἄρχοντος οὐδὲ οὔσης θυσίας οὐδὲ ὄντος θυσιασ-τηρίου οὐδὲ ἱερατείας οὐδὲ δήλων

4 כִּי יָמִים רַבִּים יֵשְׁבוּ בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל אֵין מֶלֶךְ וְאֵין שָׂר
וְאֵין זֶבַח וְאֵין מַצֵּבָה וְאֵין
אֵפוֹד וּתְרָפִים:

5 καὶ μετὰ ταῦτα ἐπιστρέψουσιν οἱ υἱοὶ Ισραηλ καὶ ἐπιζητήσουσιν κύ - ριον τὸν θεὸν αὐτῶν καὶ Δαυιδ τὸν βασιλέα αὐτῶν καὶ ἐκστήσονται ἐπὶ τῷ κυρίῳ καὶ ἐπὶ τοῖς ἀγαθοῖς αὐτου ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν

5 אַחַר יָשֻׁבוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
וּבִקְשׁוּ אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם וְאֵת
דָּוִד מַלְכָּם וּפָחֲדוּ אֶל־יְהוָה
וְאֶל־טוּבוֹ בְּאַחֲרִית הַיָּמִים: ף

4 quia dies multos sedebunt filii Israhel sine rege et sine principe et sine sacrificio et sine altari et sine ephod et sine therafin

4 Porque muchos años estarán los hijos de Israel sin rey, ni gobernante, ni sacrificio, ni piedras rituales, ni efod, ni ídolos domésticos.

5 et post haec revertentur filii Israhel et quaerent Dominum Deum suum et David regem suum et pavebunt ad Dominum et ad bonum eius in novissimo dierum

5 Después volverán los hijos de Israel y buscarán a Jehovah su Dios y a David, su rey. Temblando acudirán a Jehovah y a su bondad en los días postreros.

Porque mucho tiempo han de estar los hijos de Israel sin rey, sin jefes, sin sacrificio y sin cipos, sin edad y sin terafim. Luego volverán los hijos de Israel y buscarán a Yavé, su Dios, y a David, su rey, y se apresurarán a

venir temerosos a Yavé y a sus bienes al fin de los días.

–*Oseas* 3, 4-5–

Este último texto pretende mostrar que la aparición de Cristo debería señalar el fin de la independencia de Israel. De manera muy general la desaparición de los sacrificios, del Altar y del sacerdocio después de la destrucción del templo es un signo visible del hecho que la economía judía ha terminado con la venida de Cristo y que una economía nueva comienza, signada por la elección de las naciones.

Orígenes volverá a exponer y sobre todo a desarrollar la significación del fin de las instituciones judías.

Lev. X, 1-2;

1 καὶ λαβόντες οἱ δύο υἱοὶ Ααρων Ναδαβ καὶ Αβιουδ ἕκαστος τὸ πυρεῖον αὐτοῦ ἐπέθηκαν ἐπ' αὐτὸ πῦρ καὶ ἐπέβαλον ἐπ' αὐτὸ Θ ξυμίαμα και προσήνεγκαν ἔναντι κυρίου πῦρ ἀλλότριον ὃ οὐ προσέταξεν κύριος αὐτοῖς

2 καὶ ἐξῆλθεν πῦρ παρὰ κυρίου καὶ κατέφαγεν αὐτούς καὶ ἀπε-θανον ἔναντι κυρίου

1 וַיִּקְחוּ בְנֵי־אַהֲרֹן נָדָב
וַאֲבִיהוּא אִישׁ מַחְתָּתוֹ
וַיִּתְּנוּ בָהֶן אֵשׁ וַיָּשִׂימוּ
עָלֶיהָ קְטֹרֶת וַיַּקְרִבוּ לִפְנֵי
יְהוָה אֵשׁ זָרָה אֲשֶׁר לֹא צִוָּה
אֹתָם:

2 וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלִּפְנֵי יְהוָה
וַתֹּאכַל אוֹתָם וַיָּמֻתוּ לִפְנֵי
יְהוָה:

1 arreptisque Nadab et Abiu filii Aaron turibulis posuerunt ignem et incensum desuper offerentes coram Domino ignem alienum quod eis praeceptum non erat

1 Nadab y Abihú, hijos de Aarón, tomaron cada uno su incensario, pusieron en ellos fuego, pusieron sobre él incienso y ofrecieron delante de Jehovah fuego extraño que él no les había mandado.

2 egressusque ignis a Domino devoravit eos et mortui sunt coram Domino

2 Entonces salió fuego de la presencia de Jehovah y los consumió. Y murieron delante de Jehovah.

Los hijos de Arón, Nadab y Abiú, tomaron cada uno un incensario, y poniendo fuego en ellos y echando incienso, cosa que no les había sido ordenada. Entonces salió ante Yavé un fuego que los abrazó, y murieron ante Yavé.

Orígenes tiene una serie de profecías eminentes, tales como *Isaías* 7,14; *Mich.* 5,2 que constituye un pequeño núcleo de argumentos a favor de la divinidad del cristianismo.

Isa. 7,14;

14 διὰ τοῦτο δώσει κύριος αὐτὸς ὑμῖν σημεῖον ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἕξει καὶ τέξεται υἱόν καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Εμμανουηλ

14 לָכֵן יִתֵּן אֲדֹנָי הוּא לָכֶם
אוֹת הִנֵּה הָעַלְמָה הָרָה וְיֹלֶדֶת
בֵּן וְקָרָאת שְׁמוֹ עִמָּנוּ־אֵל׃

14 propter hoc dabit Dominus ipse vobis signum ecce virgo concipiet et pariet filium et vocabitis nomen eius Emmanuhel

14 Por tanto, el mismo Señor os dará la señal: He aquí que la virgen concebirá y dará a luz un hijo, y llamará su nombre Emanuel.

El señor mismo os dará por eso la Señal: he aquí que la virgen grávida da a luz un hijo y se le llama Emmanuel.

Mich. 5,2;

2 διὰ τοῦτο δώσει αὐτοὺς ἕως καιροῦ τικτούσης τέξεται καὶ οἱ ἐπίλοιποι τῶν ἀδελφῶν αὐτῶν ἐπιστρέψουσιν ἐπὶ τοὺς υἱοὺς Ισραηλ

2 לָכֵן יִתְּנֵם עַד־עֵת יוֹלֵדָה
יָלָדָה וְיֶתֶר אֶחָיו יְשׁוּבוּן
עַל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃

2 et tu Bethleem Ephrata parvulus es in milibus Iuda ex te mihi egredietur qui sit dominator in Israhel et egressus eius ab initio a diebus aeternitatis

2 Pero tú, oh Belén Efrata, aunque eres pequeña entre las familias de Judá, de ti me saldrá el que será el gobernante de Israel, cuyo origen es antiguo, desde los días de la eternidad.

Pero, tú, Belén de Efrata, pequeño para ser contado entre las familias de Judá, de tí me saldrá quien señoreará en Israel, cuyos Orígenes serán de Antiguo, de días de muy remota antigüedad.

Orígenes pondrá de relieve al inicio del *Contra Celsum* la premisa de una δύναμις divina: la Iglesia es obra de Dios y no de los hombres, pues quien lee con toda atención y cuidado se percatará que quien induce y empuja es el Espíritu Santo de manera que las palabras que lee, son palabras de Dios y experimentará por sí mismo que los libros han sido escritos no con un arte humano ni en un lenguaje mortal; sino, por sí decirlo, con un arte divino.

En este sentido no solamente el contenido; sino la forma misma de la Escritura es obra divina. Este presupuesto teórico, es decir, la inspiración verbal de la Sagrada Escritura, es, para Orígenes el fundamento de la espiritualidad. La auténtica significación histórica de la Sagrada Escritura: *El*

esplendor de la venida de Cristo que ilumina la ley de Moisés con el esplendor de la verdad, le ha quitado el velo de la letra que la recubría y ha descubierto a los creyentes todos los bienes que se encontraban escondidos a los ojos. Esta será una imagen muy frecuente o recurrente en Orígenes. Moisés conocía ya todas las realidades; pero las mantenía en secreto o cubiertas bajo un verbo.

En consecuencia, se da un progresivo develamiento de una realidad primeramente velada y no precisamente en una realidad nueva: un tema no marginal en el pensamiento de Orígenes: acontece con no poca frecuencia, sobre todo si se trata de un creyente poco preparado, que no son pocos los pasajes de la Escritura que resultan borrosos a nuestra inteligencia. Esto depende de la debilidad de nuestra inteligencia que *no es capaz de descubrir los pensamientos escondidos en toda palabra*, dado que *la inspiración se extiende a lo largo y ancho del cuerpo de la Escritura.* Pero estas sentencias escondidas están contenidas en palabras ordinarias, como los tesoros contenidos en vasos de barro.

II *Cor.* 4,7;

7 Ἔχομεν δὲ τὸν θησαυρὸν τοῦτον ἐν ὀστρακίνοις σκεύεσιν, ἵνα ἡ ὑπερβολὴ τῆς δυνάμεως ᾖ τοῦ θεοῦ καὶ μὴ ἐξ ἡμῶν·

7 habemus autem thesaurum istum in vasis fictilibus ut sublimitas sit virtutis Dei et non ex nobis

7 Con todo, tenemos este tesoro en vasos de barro, para que la excelencia del poder sea de Dios, y no de nosotros.

Pero llevamos este tesoro en vasos de barro para que la excelencia del poder sea de Dios y no parezca nuestra.

Aquí aparece el principio esencial de Orígenes, el *contenido espiritual* de todos los pasos de la Sagrada Escritura. Como todo aquello que acontece en el mundo tiene un sentido providencial; pero con frecuencia no comprendemos, así acontece para toda la Escritura.

El pensamiento enemigo de las concepciones de Orígenes, según parece, proceden de tres fuentes: los judíos que entienden materialmente aquello que había sido profetizado de Cristo y no viendo ni los prisioneros libres:

Isa. 61,1;

1 πνεῦμα κυρίου ἐπ' ἐμέ ου εἵνεκεν ἔχρισέν με εὐαγγελίσασ-θαι πτωχοῖς ἀπέσταλκέν με ἰάσασθαι τοὺς συντετριμ-μένους τῇ καρδίᾳ κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφεσιν καὶ τυ-φλοῖς ἀνάβλεψιν

1 רוּחַ אֲדֹנָי יְהוִה
עָלָי יַעַן מָשַׁח יְהוָה אֹתִי
לְבַשֵּׂר עֲנָוִים שְׁלָחַנִי לַחֲבֹשׁ
לְנִשְׁבְּרֵי־לֵב לִקְרֹא לִשְׁבוּיִם
דְּרוֹר וְלַאֲסוּרִים פְּקַח־קוֹחַ׃

1 spiritus Domini super me eo quod unxerit Dominus me ad adnuntiandum mansuetis misit me ut mederer contritis corde et praedicarem captivis indulgentiam et clausis apertionem

1 El Espíritu del Señor Jehovah está sobre mí, porque me ha ungido Jehovah. Me ha enviado para anunciar buenas nuevas a los pobres, para vendar a los quebrantados de corazón, para proclamar libertad a los cautivos y a los prisioneros apertura de la cárcel

El Espíritu del señor, Yavé, descansa sobre mí, pues Yavé me ha ungido. Y me ha enviado para predicar la buena nueva a los abatidos, y sanar a los de quebrantado corazón; para anunciar la libertad a los cautivos y la liberación a los encarcelados.

Ni del lobo pastar juntamente con la grey:

Isa. 11,6;

6 καὶ συμβοσκηθήσεται λύκος μετὰ ἀρνός καὶ πάρδαλις συναναπαύσεται ἐριφῳ καὶ μοσχαριον καὶ ταῦρος καὶ λέων ἅμα βοσκηθήσονται καὶ παιδίον μικρὸν ἄξει αὐτούς

6 וְגָר זְאֵב עִם־כֶּבֶשׂ וְנָמֵר
עִם־גְּדִי יִרְבָּץ וְעֵגֶל וּכְפִיר
וּמְרִיא יַחְדָּו וְנַעַר קָטֹן נֹהֵג
בָּם׃

6 habitabit lupus cum agno et pardus cum hedo accubabit vitulus et leo et ovis simul morabuntur et puer parvulus minabit eos

6 Entonces el lobo habitará con el cordero, y el leopardo se recostará con el cabrito. El ternero y el cachorro del león crecerán juntos, y un niño pequeño los conducirá.

Habitará el lobo con el cordero, y el leopardo se acostará con el cabrito y comerán juntos el becerro y el león y un niño pequeño los pastoreará.

Por otra parte, Orígenes denuncia a los Marcionitas y a los gnósticos que, leyendo en la Escritura que se habla de la cólera o del arrepentimiento de Dios, piensan que el Dios de Israel no podía ser el verdadero Dios y rechazan el Antiguo Testamento como obra de un demiurgo inferior.

Otra especie de enemigos de Orígenes serían aquellos cristianos sin formación que toman tales expresiones en un sentido material y se forman una inadecuada imagen de Dios.

Estas tres formas de error o desviaciones dependen, según Orígenes, de un adherirse a la letra de la Escritura antes que al sentido espiritual –πνευματικὰ–. Para Orígenes el auténtico y verdadero sentido de toda la Escritura es el sentido espiritual. Este sentido cubre nociones diversas: en el caso de los antropomorfismos bíblicos se trata de un sentido literal

figurado, en aquel de las promesas mesiánicas se trata de una transposición a realidades espirituales de promesas que tienen que ver con los bienes materiales. Orígenes trata otro aspecto del sentido espiritual: algunas disposiciones –οἰκόνομίσι– escondidas –μυστικαι– son indicadas por la Sagrada Escritura: es el caso del incesto de las hijas de Lot, de las dos esposas de Abraham, de las dos hermanas dadas por esposas a Jacob. *¿Quién puede responder que pueda tratarse de otra cosa que de misterios –μυστήρια– y de figuras de cosas espirituales?*

En el Nuevo Testamento se dan también situaciones que esconden realidades espirituales y cuya inteligencia sólo es posible por la gracia de Dios –ἀρκιβής νοῦς– (inteligencia correcta). Es el caso del *Apocalipsis de Juan*, en el que están escondidos misterios inefables; pero también es válido para las *Cartas* de los Apóstoles. Después de los antropomorfismos del Antiguo Testamento, el sentido espiritual de las profecías mesiánicas, la exégesis tipológica del Antiguo Testamento, Orígenes habla ahora de la simbólica del *Apocalipsis* y de la profundidad de las Cartas paulinas. En este sentido, Orígenes resume la tradición exegética.

Hasta aquí y como lo hemos visto, Orígenes generaliza el sentido espiritual a toda la Sagrada Escritura sin importar los espacios de la extensión, organiza los espacios de extensión o aplicación espiritual, en función de su sistema filosófico: Es necesario que cada uno distribuya en su alma los sentidos de la Escritura de tres maneras: los simples –ἀπλούστεροι– deben ser instruidos a partir de la carne –σάρξ– de la Escritura, es decir, del sentido obvio –πρόχειρος–; los adelantados a partir del alma de ésta; los perfectos a partir de la ley espiritual –πνευματικος–, que contiene la sombra de los bienes futuros según *Hebreos,* 10,1:

1 Σκιὰν γὰρ ἔχων ὁ νόμος τῶν μελλόντων ἀγαθῶν, οὐκ αὐτὴν τὴν εἰκόνα τῶν πραγματων, κατ' ἐνιαυτὸν ταῖς αὐταῖς θυσίαις ἃς προσφέρουσιν εἰς τὸ διηνεκὲς οὐδεποτε δύναται τοὺς προσερχομενους τελειῶσαι·

1 umbram enim habens lex bonorum futurorum non ipsam imaginem rerum per singulos annos hisdem ipsis hostiis quas offerunt indesinenter numquam potest accedentes perfectos facere

1 Porque la ley, teniendo la sombra de los bienes venideros y no la forma misma de estas realidades, nunca puede, por medio de los mismos sacrificios que se ofrecen continuamente de año en año, hacer perfectos a los que se acercan.

Pues conteniendo la ley una sombra de los bienes que habían de venir, no la expresión real de las cosas, no puede jamás, con los mismos sacrificios que sin cesar ofrece año tras año, dar cumplida perfección a los que se llegan.

Así como el hombre es un compuesto, un todo, de cuerpo, de alma, y de Espíritu, así como la Sagrada Escritura dispuesta por Dios para la salvación del alma.

La subdivisión: iniciados, adelantados y perfectos, es de origen estoico y deriva de Filón. La tricotomía deriva de la psicología y de los apologistas. La relación o correspondencia entre la triconomía y la subdivisión antropológica parece ser fruto de la sistematización de Orígenes. De la relación antes mencionada se derivan con todo rigor tres maneras de ejercer la exégesis o, mejor aun, el sentido espiritual de la Sagrada Escritura tiene tres niveles. Se ha señalado el sentido literal figurado y el peligro de no entenderlo; la relación entre las figuras –literales, carnales– y las realidades –místicas, espirituales–. De aquí se deducen los tres niveles de interpretación

o exégesis espiritual. Evidentemente se trata de una división o nivel de exégesis demasiado arbitraria y artificial. Por desgracia, posiblemente por ayudar a evitar problemas reales de los textos de la Escritura, se recurrió en la tradición exegética a este recurso artificial y acomodaticio.

Un paso de una homilía Sobre los Números –IX, 7– ayudará a precisar el contenido de estos tres sentidos. Se trata del simbolismo de la nuez: tal aparece a la Escuela de Cristo la doctrina de la ley y de los profetas: el primer rostro, aquel de las letras, es amargo; prescribe la circuncisión de la carne y los sacrificios; viene después la segunda envoltura, que es la enseñanza moral de la contingencia: estas cosas son necesarias, pero un día deben desaparecer; y finalmente se encontrará cerrado y escondido bajo estas envolturas el sentido de los misterios de la sabiduría y de la ciencia de Dios, según Rom. 11,3:

3 Κύριε, τοὺς προφήτας σου ἀπέκτειναν, τὰ θυσιαστήριά σου κατέσκαψαν, κἀγὼ ὑπελείφθην μόνος καὶ ζητοῦσιν τὴν ψυχήν μου.

3 Domine prophetas tuos occiderunt altaria tua suffoderunt et ego relictus sum solus et quaerunt animam meam

3 Señor, han matado a tus profetas y han derribado tus altares; y yo he quedado solo, y procuran quitarme la vida.

¡Oh profundidad de la riqueza y de la sabiduría y ciencia de Dios! ¡Cuán insondables son tus juicios e irrastreables sus caminos!

Esto nutre y restaura, fortalece y optimiza las almas de los Santos. Evidentemente la jerarquía de los sentidos de la Escritura que precede toda exégesis es correcta; pero perfectamente gratuita o a lo sumo se apega a la mente hebrea

y sus diversas maneras de expresión. Orígenes precisa: el sentido corporal, es decir, la letra en el sentido que ha dado a este término, no se da siempre; en cambio, los otros dos sentidos no faltan jamás. El quehacer exegético para Orígenes puede tener un sentido de simple utilidad: ὠφέλεια. Orígenes se ocupa en justificar con el uso de la Escritura estos diversos sentidos. El sentido literal no tiene necesidad de justificación; para el sentido psíquico, Orígenes cita I *Cor*. 9, 9-12:

I *Cor*. 9, 9-12;

9 ἐν γὰρ τῷ Μωϋσέως νόμῳ γέγραπται, Οὐ κημώσεις βοῦν ἀλοῶντα. μὴ τῶν βοῶν μέλει τῷ θεῷ

10 ἢ δι' ἡμᾶς πάντως λέγει; δι' ἡμᾶς γὰρ ἐγράφη ὅτι ὀφείλει ἐπ' ἐλπίδι ὁ ἀροτριῶν ἀροτριᾶν καὶ ὁ ἀλοῶν ἐπ' ἐλπίδι τοῦ μετέχειν.

11 εἰ ἡμεῖς ὑμῖν τὰ πνευματικὰ ἐσπείραμεν, μέγα εἰ ἡμεῖς ὑμῶν τὰ σαρκικὰ θερίσομεν;

12 εἰ ἄλλοι τῆς ὑμῶν ἐξουσίας μετέχουσιν, οὐ μᾶλλον ἡμεῖς; Ἀλλ' οὐκ ἐχρησάμεθα τῇ ἐξουσίᾳ ταύτῃ, ἀλλὰ πάντα στέγομεν, ἵνα μή τινα ἐγκοπὴν δῶμεν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ.

9 scriptum est enim in lege Mosi non alligabis os bovi trituranti numquid de bubus cura est Deo

9 Porque en la ley de Moisés está escrito: No pondrás bozal al buey que trilla. ¿Tiene Dios cuidado sólo de los bueyes?

10 an propter nos utique dicit nam propter nos scripta sunt quoniam debet in spe qui arat arare et qui triturat in spe fructus percipiendi

10 ¿O lo dice enteramente para nosotros? Pues para nosotros está escrito. Porque el que ara ha de arar con esperanza; y el que trilla, con esperanza de participar del fruto.

11 si nos vobis spiritalia seminavimus magnum est si nos carnalia vestra metamus

11 Si nosotros hemos sembrado cosas espirituales para vosotros, ¿será gran cosa si de vosotros cosechamos bienes materiales?

12 si alii potestatis vestrae participes sunt non potius nos sed non usi sumus hac potestate sed omnia sustinemus ne quod offendiculum demus evangelio Christi

12 Si otros participan de este derecho sobre vosotros, ¿no nos corresponde más a nosotros? Sin embargo, nunca usamos de este derecho; más bien, lo soportamos todo para no poner ningún obstáculo al evangelio de Cristo.

Porque en la ley de Moisés está escrito: No pondrás bozal al buey que trilla. ¿Es que le importa a Dios de los bueyes? ¿o lo dice, ni más ni menos, por nosotros? Si que por nosotros se escribió que debe con esperanza arar el que ara; y el que trilla, con esperanza de tener en parte. Si nosotros sembramos en vosotros bienes espirituales, ¿será mucho que nosotros cosechemos vuestros bienes materiales? Si otros se toman este derecho sobre vosotros, ¿no con más razón nosotros? Con todo, no hicimos uso de semejante derecho; antes bien, todo lo sobrellevamos por no crear obstáculo alguno al Evangelio de Cristo.

Aquí Pablo está interpretando al *Deut.* 25,4:

4 οὐ φιμώσεις βοῦν ἀλοῶντα	4 לֹא־תַחְסֹם שׁוֹר בְּדִישׁוֹ׃ ס
4 non ligabis os bovis terentis in area fruges tuas	4 "No pondrás bozal al buey cuando trilla. ¡No pongas bozal al buey que trilla!

Evidentemente, en este proceso alegórico, rabínico más que filoniano, el ejemplo demuestra aquello que Orígenes entiende por sentido moral muy raro en el Nuevo Testamento y únicamente en Pablo. Esto permite constatar ciertos rastros de cultura rabínica. Orígenes insiste, comenta Danielou,[188] mucho más sobre el sentido espiritual y recoge una serie de textos que recurrirán continuamente en su obra:

El culto celebrado por los judíos es imagen y sombra de cosas celestiales –Hebr. 8,5–; la ley contiene la sombra –σκία– de los bienes futuros –Hebr. 10,1–; es la frase de Pablo: *Estas cosas suceden a ellos en figura* –τυπικῶς–; esas fueron escritas para nosotros que hemos llegado al final de los tiempos –I Cor. 10,11–; aquello es ilustrado por la tipología de la roca del desierto *que es Cristo* –I Cor. 10, 4–; análogamente la alusión de Hebr. 8,5; al modelo –τύπος– del tabernáculo mostrado a Moisés sobre la montaña. Viene después la alegoría de los dos hijos de Abraham en *Gal.* 4,21-31. En *Col.* 2,16-17 las fiestas, las noemenías o sábados, son sombras –σκιαί– de las cosas futuras. Después de haber citado estos ejemplos en los que los libros de Moisés son presentados como llevando figuras, Orígenes agrega un ejemplo de exégesis tipológica del *libro I de los Reyes,* 19,10 y que refleja Rom. 11,4;

I *Reg*. 19, 10 (14):

10 καὶ εἶπεν Ηλιου ζηλῶν ἐζήλωκα τῷ κυρίῳ παντοκράτορι ὅτι ἐγκατελιπόν σε οἱ υἱοὶ Ισραηλ τὰ θυσιαστήριά σου κατέσκαψαν καὶ τοὺς προφητας σου ἀπέκτειναν ἐν ῥομφαίᾳ καὶ ὑπολέλειμμαι ἐγὼ μονώτατος καὶ ζητοῦσι τὴν ψυχήν μου λαβεῖν αὐτήν

10 וַיֹּאמֶר קַנֹּא קִנֵּאתִי לַיהוָה
אֱלֹהֵי צְבָאוֹת כִּי־עָזְבוּ בְרִיתְךָ
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־מִזְבְּחֹתֶיךָ
הָרָסוּ וְאֶת־נְבִיאֶיךָ הָרְגוּ בֶחָרֶב
וָאִוָּתֵר אֲנִי לְבַדִּי וַיְבַקְּשׁוּ
אֶת־נַפְשִׁי לְקַחְתָּהּ׃

10 at ille respondit zelo zelatus sum pro Domino Deo exercituum quia dereliquerunt pactum Domini filii Israhel altaria tua destruxerunt et prophetas tuos occiderunt gladio et derelictus sum ego solus et quaerunt animam meam ut auferant eam

10 Y él respondió: –He sentido un vivo celo por Jehovah Dios de los Ejércitos, porque los hijos de Israel han abandonado tu pacto, han derribado tus altares y han matado a espada a tus profetas. Yo solo he quedado, y me buscan para quitarme la vida.

Él respondió –Elías– he sentido vivo celo por Yavé Sebaot; porque los hijos de Israel han roto tu alianza, han derribado tus altares y han pasado a cuchillo a tus profetas, de los que sólo he quedado yo, y me están buscando para quitarme la vida.

Rom. 11,2-3;

2 οὐκ ἀπώσατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ ὃν προέγνω. ἢ οὐκ οἴδατε ἐν Ἠλίᾳ τί λέγει ἡ γραφή, ὡς ἐντυγχάνει τῷ θεῷ κατὰ τοῦ Ἰσραήλ;

3 Κύριε, τοὺς προφήτας σου ἀπέκτειναν, τὰ θυσιαστήριά σου κατέσκαψαν, κἀγὼ ὑπελείφθην μόνος καὶ ζητοῦσιν τὴν ψυχήν μου.

2 non reppulit Deus plebem suam quam praesciit an nescitis in Helia quid dicit scriptura quemadmodum interpellat Deum adversus Israhel	2 Dios no rechazó a su pueblo, al cual conoció de antemano. ¿O no sabéis lo que dicen las Escrituras en el caso de Elías, cuando consultó con Dios contra Israel? Dice:
3 Domine prophetas tuos occiderunt altaria tua suffoderunt et ego relictus sum solus et quaerunt animam meam	3 Señor, han matado a tus profetas y han derribado tus altares; y yo he quedado solo, y procuran quitarme la vida.
	No ha rechazado Dios a su pueblo, a quien de antemano conoció. ¿O es que no sabéis lo que en Elías dice la Escritura, cómo ante Dios acusa a Israel? Señor, han dado muerte a tus profetas, han arrasado tus altares, he quedado yo solo, y aún atentan contra mi vida

El verbo αλληγορεῖν en realidad designa una tipología. Sin embargo, no es tanto que Orígenes nos entregue toda una teoría elaborada sobre la tipología; sino que para Orígenes las acciones humanas son también un misterio sobre las que es necesario realizar una exégesis. De esta manera el Espíritu Santo ha dado inteligencia sobre estos misterios a los profetas, lo que, narrando las acciones y transmitiendo observaciones, exponían estos misterios simbólicamente, no para encomendarlos a aquellos que no eran capaces de comprenderlos, sino con el fin de que aquellos que eran dignos pudiesen recoger el sentido escondido bajo la letra. De esta manera, para Orígenes los acontecimientos y las instituciones del Antiguo Testamento son símbolo de realidades misteriosas. Los profetas son iluminados por el Espíritu Santo sobre estas realidades bajo forma de acciones y de instituciones para escon-

derlas a los ojos de la chusma. El sentido espiritual presenta un carácter gnóstico. ¿Cuáles son los misterios así contenidos bajo la letra de la Escritura? Se habla de Dios, es decir, del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, de los misterios del Hijo de Dios encarnado, después de los hombres y de las otras criaturas intelectuales –λογικά– de las santas y de aquellas que cayeron de la beatitud y de las causas de la caída de aquellas; después de la diferencia de las almas, de las razones de tales diferencias; de la naturaleza del cosmos y de su origen; del mal y de su difusión sobre la Tierra y de su existencia fuera de la Tierra.

Nos encontramos en el centro y fondo del mismo problema: los misterios de los que se trata son los secretos del origen y del fin de las cosas del mundo celeste y del mundo infernal, es decir, propiamente hablando, la gnosis de Orígenes. Esto se conforma: la intención del Espíritu Santo, en primer lugar, es revelar a los santos, esta gnosis de los misterios; pero para substraerla a los no santos, en un segundo momento él esconde los misterios en narraciones –λέξεις– que nos recuerdan las obras visibles, la creación del hombre y su descendencia, las acciones de los justos, las culpas presentadas como aquellas de los hombres. *De manera más sorprendente, es a través de la narración de guerras, de victorias y de desgracias, que algunas cosas innegables se nos han expuesto; y es por medio de una legislación escrita que son enseñadas las leyes de la realidad. También las realidades divinas son envueltas en una especie de vestidura; y con esta vestidura que es el cuerpo de la Escritura, pueden ser entendidas por gentío que no habría podido hacerlo de otra manera.*

Se ve cómo el carácter histórico de la tipología paulina es substituido por un alegorismo literario, y esto en tres planos. En primer lugar no son más las realidades históricas que importan,

sino el libro que utiliza los acontecimientos históricos como símbolos. En segundo lugar los acontecimientos y las instituciones pasadas no son más figuras de otros acontecimientos y de otras instituciones futuras; sino las realidades visibles, el cuerpo, son símbolos de realidades invisibles, tanto pasadas como presentes o futuras. La tipología histórica es removida hacia una simbólica vertical, lo que caracteriza la gnosis helenizada. Finalmente no hay progreso en el conocimiento de las realidades; sino que ellas han sido siempre conocidas por los espirituales y permanecen siempre escondidas para los psíquicos: una jerarquía de grados de perfección se substituye a una sucesión de etapas revelatorias.

Para demostrar que el Espíritu no ha atendido; sino al sentido alegórico, Orígenes retoma un argumento utilizado antes que él para mostrar la necesidad de ir más allá del sentido literal. Este argumento consiste en subrayar las aparentes imposibilidades o contradicciones que de cuando en cuando presenta el texto de la Escritura en la letra.

Estas dificultades están destinadas a despertar en el espíritu del lector la necesidad de sobrepasar el sentido literal. Encontramos el problema de las dificultades del sentido literal; pero esta vez integrado más adelante en la concepción general de Orígenes. Se observa a propósito cómo Orígenes al mismo tiempo haya advertido las dificultades encontradas por sus predecesores, judíos o cristianos, y al mismo tiempo los retome de manera personal y las integre a sus propias concepciones.

Por otra parte, Orígenes subraya que del hecho que ciertos episodios no deben ser tomados a la letra –como la narración de la tentación del primer jardín o algunos preceptos considerados como imposibles de cumplirse– no se sigue, de ningún modo, que éste sea el caso más general. Él sostiene

también que casi por doquier en la Escritura subsiste la realidad histórica.

Así también no pocos preceptos deben ser tomados a la letra.

Respecto a la noción misma de sentido espiritual –πνευματικόν–, en San Pablo, κατὰ πνεῦμα se opone a κατὰ σαρκα, como aquello que es vivificado por el Espíritu Santo. En Orígenes el Espíritu es lo opuesto al cuerpo –σῶμα–, como el mundo inteligible superior al mundo visible inferior, siendo éste imagen del otro. Nos encontramos a todas luces frente a un modelo platónico de concepción. Concepción que entra, sostiene y marca los esquemas de una forma histórica de ejercitar la exégesis. En tal ejercicio de exégesis llevado a cabo por Filón y los gnósticos, por medio de tal concepción o visión del mundo, la gnosis se encadena a la exégesis de la Escritura y lo gnóstico se convierte en el verdadero sentido de la Escritura.

De manera general, estos son algunos principios que configuran la estructura de la exégesis de Orígenes. Se constata en él la existencia de una tipología auténtica que se desarrolla en tres niveles: de la sombra, de la imagen, y de la realidad. Su obra contiene una curiosa mezcla de elementos de valor demasiado desiguales. Por mi parte no desconoce y no rechaza, sin más, los aspectos tradicionales de la exégesis eclesial. No renegará de sus principios expuestos en sus primeras obras; pero deja en la sombra los aspectos más sistemáticos de su manera de llevar a cabo una exégesis.

Orígenes no anuda la gnosis a la tradición oral. No obstante esto, también para él la gnosis es una tradición esotérica, solamente que él pretende sacarla totalmente de la Escritura: consistirá, por consiguiente, en una exégesis de la Escritura. Como hemos visto, según Orígenes, hay diversos tipos de exégesis. Él

había heredado la tipología tradicional, ensanchándola; por lo demás, ha introducido una exégesis espiritual, inspirada por Filón, que él llama moral. Pero hay un último nivel, el más profundo, aquel de los misterios escondidos, que constituye propiamente hablando, la gnosis.

Un profundo agradecimiento a la Sra. Luz María Flores Góngora por haber organizado los borradores y notas, así como las cintas magnéticas que los alumnos grabaron en el Seminario.

[1] Feuerbach, L. *Sämtliche Werke.* (Neu Hrsg. von W. Bolin v. F. Jodl) 13 B. Stuttgart-Bad Connstatt, Frommann Verl. Günter Holzboog, 1959, Band II, p. 230.
[2] Natoli, Salvatore, *Hermeneutica e Genealogía.* Feltrinelli, Milano, 1981, pp. 93-102. Se pretende provocar una crisis sobre el *topos crítico como crisis*: un intento de reinterpretación.
[3] H.E.R.F. *Llave de griego.* Herder, Barcelona, 1959, p. 188.
κρίνω (=discerno) discernir, separar, escoger, distinguir, declarar, juzgar, resolver, sentenciar, dictaminar, explicar aclarar, declarar, interpretar.
κρίσις εως= crisis, juicio, decisión.
[4] Natoli, Salvatore. *Op. cit.*, p. 103.
[5] *lvi,* p. 103.
[6] *Ivi*, p. 103.
[7] *Ibidem*, pp. 104-105.
[8] *Ibidem*, p. 106.
[9] *Ídem.*
[10] *lbidem*, pp. 107-108.
[11] *Ibidem*, pp. 106-111.
[12] Rocci, Lorenzo. *Vocabolario greco-italiano.* Società Anonima Editrice. Dante Alighieri. Génova, Roma, Napoli, Città di Castello. S. Lapi, 1938, p. 766.
[13] Platón. *Leg.* 631a–631c. *Op. Comp.* CD Rom. A cura di Giuseppe Iannotta, Alberto Manchi, Daniela Papitto. Gredos, (1999), T. VIII, pp. 203sg.
[14] Cfr. Kittel G. *Theologisches Wörtebuch zum Neuen Testament.* W. Kohlhammer, Stuttgart, 1935sg., Bd. II, pp. 909-911.
† ἐξηγέομαι
Von den beiden Bedeutungen des Wortes: *a. hinausführen, anführen, Anführer Verursacher sein,* und *b. ausführen, darlegen, erzählen* kommt nur die zu *b* im NT vor, uz J 1, 18; Lk 24, 35; Ag 10, 8; 15,12.14; 21,19. ἐξηγεῖσθαι ist term techn für die Auslegung der dichter Plat Crat 407a, der Gesetze Demosth Or 47, 69; Plat. Leg. VII 802c, für die religiöse Lehre der Priester uam Lyz 6, 10; Xenoph Cyrop VIII 3, 11: οἱ μαγοι ἐξηγοῦτο, auch für Offenbarungen der Götter Plat. Resp. V 469 a; IV 427 c, wo der delphische Apollo εξηγητής gennant wird. Poll Onom VIII 124; εξηγηταὶ δ' ἐκαλοῦντο οἱ τὰ περὶ τῶν διοσημιῶν (Götterzeichen) καὶ τὰ τῶν ἄλλων ἱερῶν διδάσκοντες. Entsprechend diesem Sprachgebrauch nennt Josephus zwei Rabbinen: ἐξηγούμενοι

τοὺς νόμους Bell 1, 649 oder εξηγηται τῶν πατρίων νόμων Antt 17, 149, die Pharisäer μετὰ ἀκριβείας δοκοῦντες ἐξηγεῖσθαι τὰ ἳμιμα, vgl auch Ant 18, 81. Philo redet von ἐξήγησις τῶν ἱερῶν γραμμάτων Vit Cont 78 und dem ἐξηγητής derselben Spec Leg II 159 und nennt seine Arbeit am atlichen Text Leg ἐξηγεῖσθαι All III 21. J 1, 18 berührt sich eigentümlich mit Sir 43, 31 (35): τίς ἑόρακεν αὐτὸν (Gott) και ἐκδιηγήσεται.
J 1, 18 ist wie eine absichtliche Antwort auf diese Frage. Als hbr Äquivalent ergäbe sich dann סִפֵּר. Schlatter findet es in פֵּרֵשׁ. Aber Objektlosigkeit von ἐξηγήσατο gestattet nicht, es als „erklären" zu verstehen. Es muß dann entsprechend dem religiösen Sprachgebrauch im Griechischen als „offenbaren" verstanden werden.
ἐξηγέομαι. Pape sv, Bau j, Bweiß, Erklärung des Joh–Ev[9] (1902), Schl J zu J 1, 18.
Vgl Pape sv.
Vgl Rohde [5, 6] 1 259 A 2. MPNilsson in Abertholet-Elehmann, Lehrbuch der Religionsgeschichte[4] II (1925) 359; Liddell-Scott sv ἐξεγητής.
Vgl Zn J zSt. Daß Joh, der den Sir hebräisch gelesen haben würde, ἐκδιηγεῖσθαι (erschöpfend erzählen) schreibt, bedeutet dem hbr Urtext gegenüber nur einen geringen Unterschied.
Cfr. Nota 104.
[15] Juan, 1, 18;
[16] Luc. 24, 35;
[17] Act. Ap. 10, 8;
[18] Act. Ap. 15, 12-14;
[19] Plat. *Crat*. 407 abc. BSG et R.M., UNAM, México, 1988, p. 38. (Versión de Ute Schmidt Osmanczik).
[20] Plat., *Leyes*, 7, 802 bcd. La traducción de este texto es de la 4a. Ed. Sepan Cuántos (1985), p. 144.
[21] Cfr. Licide. *Lys*. 210bcd.
Lysias: Discours T. 1 (I-XV). *VI ContreAndocide*. Association Guillaume Budé, París, 1955, p. 96.
[22] Platón. *La República, Resp*. 5, 469a. Versión: Antonio Gómez Robledo. BSG et R. M., UNAM, México, 2000, p. 184.
[23] Platón. *La República*, 4, 427c. UNAM, 2000, p. 129.
[24] Kittel, G. Nota 104.

[25] Schreiner, Josef. *Introducción a los métodos de la exégesis bíblica*. Herder, Barcelona, 1974, p. 33.
[26] INTÉRPRETE (heb. mçlīṣ; ἑρμενευτής; Vg. *interpres*): aparece el intérprete en sentido lingüístico entre José y sus hermanos, por cierto sin que éstos lo advirtieran. Algún otro lugar que habla de *doble lengua* tiene un sentido moral peyorativo de hipocresía.
Mçlīṣ en otros pocos pasajes equivale a *mediador*, *embajador*; los profetas son *intérpretes* del sentir del pueblo, el ángel *interpreta* al enfermo de muerte el sentido de su enfermedad, etc.
Sin que aparezca el vocablo, la historia de Daniel es la historia de un interpretador de sueños.
En el Oriente antiguo fueron necesarios los intérpretes para las relaciones internacionales; a partir del año 2000 se escribieron en Babilonia catálogos de signos y elencos de sinónimos en las dos lenguas acádica y sumeria; en la corte de Asurbanipal había un grupo de intérpretes y en las tablillas de su biblioteca hay instrumentos que testifican esta labor de interpretación. En el siglo VIII se difunde el arameo como lengua internacional y el fenómeno provoca la necesidad de los poliglotas en las cortes de Egipto, Fenicia y Babilonia, que redactan las cartas diplomáticas.
Los evangelios interpretan repetidas veces algunos vocablos hebreos y arameos.
Pablo rebaja el carisma de lenguas, que tanto cotizaban los corintios, y el de su interpretación, colocándolo en último lugar, pero era imprescindible el intérprete para que resultase edificante en la comunidad.
[27] Cfr. Schlier, Heinrich. *Problemas exegéticos fundamentales en el Nuevo Testamento*. Fax, Madrid, 1970, p. 57.
[28] León XIII. *Providentisimus Deus*. *Benedicto XV*. *Spiritus Paraclitus*.
Pío XII. *Divino afflante Spiritus et Humani generis*. Concilio Vaticano II.
[29] Serafín de Ausejo. *Diccionario de la Biblia*. Herder, Barcelona, 1963, pp. 170-171.
[30] Hans Georg Gadamer. *Wahrheit und Methode*. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1975[4], p. 366.
Die Voraussetzung für die systematische Bedeutung, die die Sprachlichkeit des Gesprächs für alles Verstehen besitzt, *verdanken wir der deutschen Romantik. Sie hat uns gelehrt, daß Verstehen und Auslegen letzten Endes ein und dasselbe sind*. Durch diese Erkenntnis erst rückt

der Begriff der Interpretation, wie wir sahen, aus der pädagogisch–okkasionellen Bedeutung, die er im 18.Jahrhundert gehabt hatte, an einen systematischen Ort vor, der durch die Schlüsselstellung bezeichnet ist, die das Problem der Sprache für die philosophische Fragestellung überhaupt errungen hat.
Seit der Romantik kann man sich die Sache nicht mehr so denken, als ob die auslegenden Begriffe zum Verstehen hinzutreten, indem sie aus einem sprachlichen Vorratsraum, in dem sie schon bereitliegen, je nach Bedarf herbeigezogen werden, wenn die Unmittelbarkeit des Verstehens sonst ausbleibt. *Vielmehr ist die Sprache das universale Medium, in dem sich das Verstehen selber vollzieht. Die Vollzugsweise des Verstehens ist die Auslegung.* Diese Feststellung bedeutet nicht, daß es kein besonderes Problem des Ausdrucks gebe. Der Unterschied der Sprache eines Textes zur Sprache des Auslegers, oder die Kluft, die den Übersetzer vom Original trennt, ist keineswegs eine sekundäre Frage. Im Gegenteil gilt, daß die Probleme des sprachlichen Ausdrucks in Wahrheit schon Probleme des Verstehens selber sind. *Alles Verstehen ist Auslegen, und alles Auslegen entfaltet sich im Medium einer Sprache, die den Gegenstand zu Worte kommen lassen will und doch zugleich die eigene Sprache des Auslegers ist.*
[31] Schlier, Heinrich. *Problemas exegéticos fundamentales en el Nuevo Testamento*. Fax, Madrid, 1970, pp. 62sg.
[32] *Ibidem,* p. 63.
[33] *Ibidem*, p. 64.
[34] *Ibidem*, pp. 66-67.
[35] Cfr. Hans-Georg, Gadamer. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1975[4], pp. 367-373:

Sprachlichkeitals Bestimmung des hermeneutischen Gegenstandes

Daß das Wesen der Überlieferung durch Sprachlichkeit charakterisiert ist, hat seine hermeneutischen Konsequenzen. Das Verständnis sprachlicher Überlieferung behält gegenüber aller anderen Überlieferung einen eigentümlichen Vorrang. Sprachliche Überlieferung mag noch so sehr an anschaulicher Unmittelbarkeit etwa hinter Monumenten der bildenden Kunst zurücktreten. Aber ihr Mangel an Unmittelbarkeit ist nicht ein Defekt, sondern in diesem scheinbaren Mangel, in der abstrakten Fremdheit aller ‚Texte', drückt sich die vorgängige Zu-

gehörigkeit alles Sprachlichen zum Verstehen auf eigentümliche Weise aus. Sprachliche Überlieferung ist im eigentlichen Sinne des Wortes Überlieferung, d. h. hier ist nicht einfach etwas übriggeblieben, dessen Erforschung und Deutung als ein Überbleibsel der Vergangenheit zur Aufgabe wurde. Was auf dem Wege sprachlicher Überlieferung auf uns gekommen ist, ist nicht übrig-geblieben, sondern es wird übergeben, d. h. es wird uns gesagt – sei es in der Form des unmittelbaren Weitersagens, in dem Mythos, Sage, Brauch und Sitte ihr Leben haben, sei es in der Form schriftlicher Überlieferung, deren Zeichen gleichsam für jeden Leser, der sie zu lesen versteht, unmittelbar bestimmt sind.

Daß das Wesen der Überlieferung durch Sprachlichkeit charakterisiert ist, kommt offenbar zu seiner vollen hermeneutischen Bedeutung dort, wo die Überlieferung eine *schriftliche* wird. In der Schriftlichkeit entspringt die Abgelöstheit der Sprache von ihrem Vollzug. In der Form der Schrift ist alles Überlieferte für jede Gegenwart gleichzeitig. In ihr besteht mithin eine einzigartige Koexistenz von Vergangenheit und Gegenwart, sofern das gegenwärtige Bewußtsein zu allem schriftlich Überlieferten die Möglichkeit eines freien Zugangs hat. Nicht mehr angewiesen auf das Weitersagen, das die Kunde des Vergangenen mit dem Gegenwärtigen vermittelt, sondern in unmittelbarer Zuwendung zu literarischer Überlieferung gewinnt das verstehende Bewußtsein eine echte Möglichkeit, seinen Horizont zu verschieben und zu erweitern und damit seine Welt um eine ganze Tiefendimension zu bereichern. Die Aneignung der literarischen Überlieferung übertrifft sogar noch die Erfahrung, die mit dem Abenteuer des Reisens und des Eintauchens in fremde Sprachwelten verknüpft ist. Der Leser, der sich in eine fremde Sprache und Literatur vertieft, hält in jedem Augenblick die freie Bewegung zu sich selbst zurück fest und ist so gleichzeitig hier und dort.

Schriftliche Überlieferung ist nicht ein Teilstück einer vergangenen Welt, sondern hat sich immer schon über dieselbe erhoben in die Sphäre des Sinnes, den sie aussagt. Es ist die Idealität des Wortes, die alles Sprachliche über die endliche und vergängliche Bestimmung, wie sie Resten gewesenen Daseins sonst zukommt, hinaushebt. Der Träger der Überlieferung ist ja nicht diese Handschrift als ein Stück von damals, sondern die Kontinuität des Gedächtnisses. Durch sie wird die Überlieferung ein Teil der eigenen Welt, und so vermag das, was sie

mitteilt, unmittelbar zur Sprache zu kommen. Wo uns schriftliche Überlieferung erreicht, da wird uns nicht nur etwas Einzelnes bekannt, sondern da ist uns ein vergangenes Menschentum selbst in seinem allgemeinen Weltverhältnis gegenwärtig. Daher bleibt unser Verständnis eigentümlich unsicher und fragmentarisch, wenn wir von einer Kultur überhaupt keine sprachliche Überlieferung besitzen, sondern nur stumme Monumente, und wir nennen solche Kunde vom Vergangenen noch nicht Historie. Texte dagegen lassen immer ein Ganzes zur Aussage kommen. Sinnlose Striche, die bis zur Unverständlichkeit fremd erscheinen, erweisen sich, wo sie als Schrift deutbar werden, plötzlich als aus sich selber aufs genaueste verständlich, so sehr, daß selbst die Zufälligkeit fehlerhafter Überlieferung korrigierbar wird, wenn der Zusammenhang als ganzer verstanden ist.

So ist schriftlichen Texten gegenüber die eigentliche hermeneutische Aufgabe gestellt. Schriftlichkeit ist Selbstentfremdung. Ihre Überwindung, das Lesen des Textes, ist also die höchste Aufgabe des Verstehens. Selbst den reinen Zeichenbestand einer Inschrift etwa vermag man nur richtig zu sehen und zu artikulieren, wenn man den Text in Sprache zurückzuverwandeln vermag. Solche Rückverwandlung in Sprache – wir erinnern daran – stellt aber immer zugleich ein Verhältnis zum Gemeinten, zu der Sache her, von der da die Rede ist. Hier bewegt sich der Vorgang des Verstehens ganz in der Sinnsphäre, die durch die sprachliche Überlieferung vermittelt wird. Bei einer Inschrift setzt daher die hermeneutische Aufgabe erst ein, wenn die (als richtig vorausgesetzte) Entzifferung vorliegt. Nur in einem erweiterten Sinne stellen auch nicht-schriftliche Monumente eine hermeneutische Aufgabe. Denn sie sind nicht aus sich selbst verständlich. Was sie bedeuten, ist eine Frage ihrer Deutung, nicht der Entzifferung und des Verständnisses ihres Wortlauts.

In der Schriftlichkeit gewinnt die Sprache ihre wahre Geistigkeit, denn der schriftlichen Überlieferung gegenüber ist das verstehende Bewußtsein in seine volle Souveränität gelangt. Es hängt in seinem Sein von nichts ab. So ist das lesende Bewußtsein im potentiellen Besitz seiner Geschichte. Nicht umsonst ist der Begriff der Philologie, der Liebe zu den Reden, mit dem Aufkommen literarischer Kultur ganz auf die alles umfassende Kunst des Lesens übergegangen und hat seinen ursprünglichen Bezug auf die Pflege des Redens und Argu-

mentierens verloren. Lesendes Bewußtsein ist notwendig geschichtliches und mit der geschichtlichen Überlieferung in Freiheit kommunizierendes Bewußtsein. Es hat daher seine Berechtigung, wenn man wie Hegel den Anfang der Geschichte mit der Entstehung eines Willens zur Überlieferung, zur 'Dauer des Andenkens', gleichsetzt. Schriftlichkeit ist eben kein bloßer Zufall oder keine bloße Hinzufügung, die an dem Fortgang mündlicher Überlieferung qualitativ nichts änderte. Wille zum Fortbestand, Wille zur Dauer kann gewiß auch ohne Schrift sein. Aber schriftliche Überlieferung allein kann sich von der bloßen Fortdauer von Überresten gewesenen Lebens, aus denen Dasein auf Dasein ergänzend zurück-zuschließen gestattet, ablösen.

Die Überlieferung von Inschriften hat an der freien Überlieferungsform, die wir Literatur nennen, nicht von An-beginn teil, sofern sie auf das Dasein des Überrestes, sei es Stein oder welch anderer Stoff immer, angewiesen ist. Wohl aber gilt für alles, was durch Abschrift auf uns gekommen ist, daß hier ein Wille zur Dauer sich die eigene Form des Fortbestandes geschaffen hat, die wir Literatur nennen. In ihr ist nicht nur ein Bestand von Denkmälern und Zeichen gegeben. Was Literatur ist, hat vielmehr eine eigene Gleichzeitigkeit mit jeder Gegenwart erworben. Sie verstehen, heißt nicht primär, auf vergangenes Leben zurückschließen, sondern bedeutet gegenwärtige Teilhabe an Gesagtem. Es handelt sich dabei nicht eigentlich um ein Verhältnis zwischen Personen, etwa zwischen dem Leser und dem Autor (der vielleicht ganz unbekannt ist), sondern um Teilhabe an der Mitteilung, die der Text uns macht. Dieser Sinn des Gesagten ist, wo wir verstehen, da, ganz unabhängig davon, ob wir uns aus der Überlieferung ein Bild von dem Autor machen können und ob die historische Ausdeutung der Überlieferung als einer Quelle überhaupt unser Anliegen ist.

Wir erinnern uns hier der Tatsache, daß die Hermeneutik ursprünglich und vor allem das Verstehen von Texten zur Aufgabe hatte. Erst Schleiermacher minderte die Wesentlichkeit der schriftlichen Fixierung für das hermeneutische Problem, indem er auch der mündlichen Rede gegenüber, ja dort in seiner eigentlichen Vollendung das Problem des Verstehens gegeben sah. Wir haben oben dargestellt, wie die psychologische Wendung, die er damit in die Hermeneutik brachte, die eigentlich geschichtliche Dimension des hermeneutischen Phänomens verschlossen hat. In Wahrheit ist die Schriftlichkeit für das herme-

neutische Phänomen insofern zentral, als sich in der Schrift die Ablösung von dem Schreiber oder Verfasser ebenso wie die von der bestimmten Adresse eines Empfängers oder Lesers zu einem eigenen Dasein gebracht hat. Was schriftlich fixiert ist, hat sich sozusagen vor aller Augen in eine Sphäre des Sinnes erhoben, an der ein jeder gleichen Anteil hat, der zu lesen versteht.

Gewiß scheint Schriftlichkeit gegenüber der Sprachlichkeit ein sekundäres Phänomen. Die Zeichensprache der Schrift bezieht sich ja auf die eigentliche Sprache der Rede zurück. Daß aber Sprache schriftfähig ist, das ist für das Wesen der Sprache durchaus nicht sekundär. Vielmehr beruht diese Schriftfähigkeit darauf, daß das Sprechen selber an der reinen Idealität des Sinnes Anteil hat, der sich in ihm mitteilt. In der Schriftlichkeit ist dieser Sinn des Gesprochenen rein für sich da, völlig abgelöst von allen emotionalen Momenten des Ausdrucks und der Kundgabe. Ein Text will nicht als Lebensausdruck verstanden werden, sondern in dem, was er sagt. Schriftlichkeit ist die abstrakte Idealität der Sprache. Der Sinn einer schriftlichen Aufzeichnung ist daher grundsätzlich identifizierbar und wiederholbar. Das in der Wiederholung Identische allein ist es, das in der schriftlichen Aufzeichnung wirklich niedergelegt war. Damit ist zugleich klar, daß Wiederholen hier nicht im strengen Sinne gemeint sein kann. Es meint nicht die Zurückbeziehung auf ein ursprünglich Erstes, in dem etwas gesagt oder geschrieben ist, als solches. Lesendes Verstehen ist nicht ein Wiederholen von etwas Vergangenem, sondern Teilhabe an einem gegenwärtigen Sinn.

Es ist der methodische Vorzug, den die Schriftlichkeit besitzt, daß an ihr das hermeneutische Problem in seiner Ablösung von allem Psychologischen rein hervortritt. Was in unseren Augen und für unsere Absicht einen methodischen Vorzug darstellt, ist freilich zugleich der Ausdruck einer spezifischen Schwäche, die für alles Schriftliche noch mehr als für die Sprache charakteristisch ist. Die Aufgabe des Verstehens stellt sich mit besonderer Klarheit, wenn man die Schwäche alles Schriftlichen erkennt. Wir brauchen dazu nur wiederum an das Vorbild Platos zu erinnern, der die eigentümliche Schwäche des Schriftlichen darin sah, daß der schriftlichen Rede niemand zu Hilfe zu kommen vermag, wenn sie dem gewollten oder dem unfreiwilligen Mißverstehen anheimfällt.

Plato sah in der Hilflosigkeit der Schrift bekanntlich eilie noch größere Schwäche, als sie die Reden haben (τὸ ἀσθενὲς τῶν λόγων), und wenn er für die Reden dialektische Hilfe fordert, um dieser Schwäche aufzuhelfen, dagegen den Fall der Schrift für hoffnungslos erklärt, so ist das offenbar eine ironische Übertreibung, durch die er sein eigenes literarisches Werk und seine eigene Kunst verhüllt. In Wahrheit ist es mit dem Schreiben, wie es mit dem Reden ist. Wie dort eine Kunst des Scheinens und des wahren Denkens, Sophistik und Dialektik, einander entsprechen, so gibt es offenbar auch eine entsprechend gedoppelte Kunst des Schreibens, so daß die eine dem einen und die andere dem anderen Denken dient. Es gibt wirklich auch eine Kunst des Schreibens, die dem Denken zu Hilfe zu kommen vermag, und sie ist es, der die Kunst des Verstehens, die dem Geschriebenen die gleiche Hilfe leistet, zuzuordnen ist.

Alles Schriftliche ist, wie wir sagten, eine Art entfremdete Rede und bedarf der Rückverwandlung der Zeichen in Rede und in Sinn. Weil durch die Schriftlichkeit dem Sinn eine Art von Selbstentfremdung widerfahren ist, stellt sich diese Rückverwandlung als die eigentliche hermeneutische Aufgabe. Der Sinn des Gesagten soll neu zur Aussage kommen, rein aufgrund des durch die Schriftzeichen überlieferten Wortlauts. Die Auslegung von Schriftlichem hat im Gegensatz zum gesprochenen Wort keine andere Hilfe. So kommt es hier in einem besonderen Sinne auf die ‚Kunst' des Schreibens an. Gesprochenes Wort legt sich in erstaunlichem Grade von selber aus, durch die Sprechweise, den Ton, das Tempo usw., aber auch durch die Umstände, in denen es gesagt wird.

Aber es gibt auch Geschriebenes, das sich sozusagen von selber liest. Eine denkwürdige Debatte über Geist und Buchstabe in der Philosophie, die zwischen zwei großen deutschen philosophischen Schriftstellern, Schiller und Fichte, geführt worden ist, geht von dieser Tatsache aus. Es scheint mir freilich bezeichnend, daß sich die Schlichtung des dort geführten Streites mit den von beiden Partnern gebrauchten ästhetischen Kriterien nicht ergeben will. Es handelt sich eben im Grunde nicht um eine Frage der Ästhetik des guten Stiles, sondem um eine hermeneutische Frage. Die ‚Kunst', so zu schreiben, daß die Gedanken des Lesers angeregt und in produktiver Bewegung erhalten werden, hat mit den üblichen rhetorischen oder ästhetischen

Kunstmitteln wenig zu tun. Sie besteht vielmehr ganz und gar darin, daß man zum Mitdenken des Gedachten geführt wird. Die ‚Kunst' des Schreibens will hier gar nicht als solche verstanden und beachtet werden. Die Kunst des Schreibens wie die Kunst der Rede sind nicht Selbstzweck und deshalb auch nicht ursprünglicher Gegenstand der hermeneutischen Bemühung. Das Verstehen ist ganz von der Sache in ihren Bann gezogen. Für die Aufgabe des Verstehens sind daher das unklar Gedachte und das ‚schlecht' Geschriebene nicht etwa eine Art Paradefälle, an denen sich die hermeneutische Kunst in ihrem vollen Glanze zu zeigen vermöchte, sondern im Gegenteil Grenzfälle, bei denen die tragende Voraussetzung des hermeneutischen Gelingens, die Eindeutigkeit des gemeinten Sinnes, ins Wanken kommt.

An sich erhebt alles Schriftliche den Anspruch, von sich aus ins Sprachliche erweckbar zu sein, und dieser Anspruch auf Sinnautonomie geht so weit, daß selbst ein, authentischer Vortrag, z. B. die Lesung eines Gedichtes durch den Dichter, dann etwas Fragwürdiges erhält, wenn sich die Intention des Zuhörens von dem wegverschiebt, worauf wir als Verstehende eigentlich gerichtet sind. Weil es auf die Mitteilung des wahren Sinnes eines Textes ankommt, ist seine Auslegung bereits unter eine sachliche Norm gestellt. Es ist diese Forderung, die die platonische Dialektik stellt, wenn sie den Logos als solchen zur Geltung zu bringen sucht und den tatsächlichen Partner des Gesprächs dabei oft hinter sich läßt. Ja, die besondere Schwäche der Schrift, ihre gegenüber der lebendigen Rede gesteigerte Hilfsbedürftigkeit, hat die Kehrseite, daß sie die dialektische Auf-gabe des Verstehens mit verdoppelter Klarheit hervortreten läßt. Wie im Gespräch muß hier das Verstehen den Sinn des Gesagten stärker zu machen suchen. Was im Text gesagt ist, muß von aller Kontingenz, die ihm anhaftet, abgelöst und in seiner vollen Idealität erfaßt werden, in der es allein Geltung hat. So läßt die schriftliche Fixierung, gerade weil sie den Aussagesinn von dem Aussagenden ganz ablöst, in dem verstehenden Leser den Anwalt seines Wahrheitsan-spruches erstehen. Der Lesende hat, was ihn anspricht und was er versteht, eben damit in seiner Geltung erfahren. Was er verstand, ist immer schon mehr als eine fremde Meinung – es ist immer schon mögliche Wahrheit. Das ist es, was durch die Ablösung des Gesprochenen von dem Sprecher und durch den Bestand ven Dauer, den die Schrift verleiht, zutage kommt.

Es hat also seinen tieferen hermeneutischen Grund, wenn, wie oben schon dargestellt, leseungeübten Menschen der Verdacht, daß Geschriebenes falsch sein könnte, gar nicht recht in den Sinn kommt, da ihnen alles Schriftliche wie ein Dokument ist, das sich selbst beglaubigt.

Alles Schriftliche ist in der Tat in bevorzugter Weise Gegenstand der Hermeneutik. Was an dem extremen Fall der Fremdsprachlichkeit und den Problemen des Übersetzens klar wurde, bestätigt sich hier an der Autonomie des Lesens: Das Verstehen ist keine psychische Transposition. Der Sinnhorizont des Verstehens kann sich weder durch das, was der Verfasser ursprünglich im Sinne hatte, schlechthin begrenzen lassen, noch durch den Horizont des Adressaten, für den der Text ursprünglich geschrieben war.

Zunächst klingt es wie ein vernünftiger hermeneutischer Kanon, der als solcher auch allgemein anerkannt ist, daß man nichts in einen Text hineinlegen soll, was Verfasser und Leser nicht im Sinne haben konnten. Allein nur in extremen Fällen ist dieser Kanon wirklich anwendbar. Denn Texte wollen nicht als Lebensausdruck der Subjektivität des Verfassers verstanden werden. Der Sinn eines Textes kann also nicht von da aus seine Umgrenzung finden. Jedoch ist nicht nur die Begrenzung des Sinns eines Textes auf die *wirklichen* Gedanken des Verfassers fragwürdig. Auch wenn man den Sinn eines Textes objektiv zu bestimmen sucht, indem man ihn als zeitgenössische Anrede versteht und auf seinen ursprünglichen Leser bezieht, wie das Schleiermachers Grundannahme war, kommt man nicht über eine Zufallsbegrenzung hinaus. Der Begriff der zeitgenössischen Adresse kann selber nur eine beschränkte kritische Geltung beanspruchen. Denn was ist Zeitgenossenschaft? Zuhörer von vorgestern wie von übermorgen gehören immer mit zu denen, zu denen man als Zeitgenosse spricht. Wo soll die Grenze für jenes Übermorgen gezogen sein, das einen Leser als Angeredeten ausschließt? Was sind Zeitgenossen, und was ist der Wahrheitsanspruch eines Textes angesichts dieser vielfältigen Mischung aus Gestern und Übermorgen? Der Begriff des ursprünglichen Lesers steckt voller undurchschauter Idealisierung.

Unsere Einsicht in das Wesen der literarischen Überlieferung enthält darüber hinaus eine grundsätzliche Einrede gegen die hermeneutische

Legitimation des Begriffs des ursprünglichen Lesers. Wir hatten gesehen, wie Literatur durch den Willen zur Weitergabe definiert ist. Wer abschreibt und wer weitergibt, meint aber aufs neue seine eigenen Zeitgenossen. So scheint die Bezugnahme auf den ursprünglichen Leser ebenso wie die auf den Sinn des Verfassers nur einen sehr rohen historisch-hermeneutischen Kanon darzustellen, der den Sinnhorizont von Texten nicht wirklich begrenzen darf. Was schriftlich fixiert ist, hat sich ven der Kontingenz seines Ursprungs und seines Urhebers abgelöst und für neuen Bezug positiv freigegeben. Normbegriffe wie die Meinung des Verfassers oder das Verständnis das ursprünglichen Lesers repräsentieren in Wahrheit nur eine leere Stelle, die sich von Gelegenheit zu Gelegenheit des Verstehens ausfüllt.

b) Sprachlichkelt als Bestimmung des hermeneutischen Vollzugs

Wir kommen damit zu dem zweiten Aspekt, unter dem sich die Beziehung von Sprachlichkeit und Verstehen darstellt. Nicht nur ist der bevorzugte Gegenstand des Verstehens, die Überlieferung, sprachlicher Natur – das Verstehen selbst hat eine grundsätzliche Beziehung auf Sprachlichkeit. Wir waren von dem Satz ausgegangen, daß Verstehen schon Auslegen ist, weil es den hermeneutischen Horizont bildet, in dem sich die Meinung eines Textes zur Geltung bringt. Um aber die Meinung eines Textes in seinem sachlichen Gehalt zum Ausdruck bringen zu können, müssen wir sie in unsere Sprache übersetzen, d. h. aber, wir setzen sie in Beziehung zu dem Ganzen möglicher Meinungen, in dem wir uns sprechend und aussprachebereit bewegen. Wir haben das an der ausgezeichneten Stellung, die der *Frage* als einem hermeneutischen Phänomen zukommt, schon in seiner logischen Struktur untersucht. Wenn wir jetzt auf die Sprachlichkeit alles Verstehens gerichtet sind, bringen wir das in der Dialektik von Frage und Antwort Gezeigte von anderer Seite erneut zur Sprache.

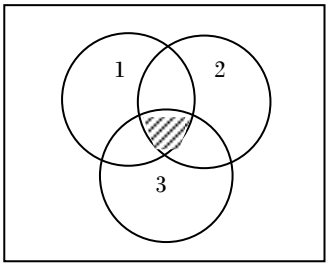
[36] Cfr. Denzinger, Heinrich. Hünermann, Peter. *El magisterio de la Iglesia*. Herder, Barcelona, 1999, pp. 53-82.

[37] Schlier, Heinrich. *Problemas exegéticos fundamentales en el Nuevo Testamento*. Fax, Madrid, 1970, pp, 69-70.

[38] Natoli, Salvatore. *Ermeneutica e Genealogía*. Feltrinelli, Milano, 1981, pp. 93-102.

[39] *Ibidem,* p. 103.

[40] *Ibidem,* pp. 104-105.
[41] *Ibidem,* p. 106.
[42] *Ibidem,* pp. 107-108.
[43] *Ibidem,* pp. 108-109.
[44] Ortíz-Osés, Andrés. *Mundo, hombre y lenguaje crítico.* Ed. Sígueme, Salamanca, 1976, pp. 9lsg.
[45] Paz, Octavio. *Árbol adentro.* Seix Barral, México, 1987, p. 84.
[46] Heidegger, M. *Sein und Seit.* Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1984, p. 29.
"Erscheinung als Erscheinung von etwas besagt demnach gerade NICHT: sich selbst zeigen, sondern das Sichmelden von etwas das sich nicht zeigt, durch etwas, was sich zeigt. Erscheinen ist ein SICH-NICHT-ZEIGEN".
"La apariencia en cuanto apariencia *de algo* no quiere, justamente, decir, según esto, mostrarse la cosa misma, sino el anunciarse algo pues no se muestra por medio de algo que se muestra".
[47] *Simultaneidad acentuada o no, de un quehacer–coimplicado en la especificación de momentos históricos.*



l) *Designar:* significar significados, conceptualizar, conceptuar, conceptualización: *QUE.* Designación que nos permite tener un término-concepto, un *QUE*, que contiene un cierto sentido *SIGNIFICADO inmediato, dado, mensaje a nivel de sentido consentido o disentido común acrítico. Mensaje abstracto.*
Nivel SEMÁNTICO.

2) *Signar:* consignar significantes sistema o sistemas de códices. Nos permite entrar en contacto de forma más reflexiva con el o los *como* de los diversos *ENCAMINAMIENTOS* DE LAS SIGNACIONES MEDIADAS POR LOS SIGNIFICANTES, CÓDICES.
Nivel sintáctico = Relacionar significantes-signos entre sí = (sistemas).

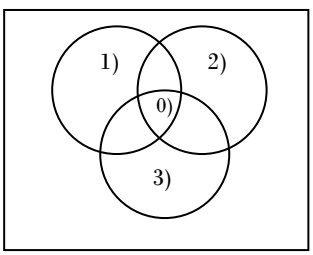
3) *Asignar:* Resignar significados con los significantes en un determinado *SENTIDO CONSENTIDO O DISENTIDO.*
Nivel PRAGMÁTICO.

Horizonte en el que y de lo que efectiva e intersubjetivamente queremos decirnos, comunicarnos, señalarnos, indicamos. La ASIGNACIÓN nos permite tocar de forma reflexiva y crítica un *X* modelo de construcción de pensamiento precisando, aclarando, declarando la acentuación realizada de un "X" discurso sobre la *DESIGNACIÓN Y/O SIGNACIÓN.*

▨ Texto, pretexto, contexto socio-cultural de coimplicación histórica.

[48] Ortíz-Osés, A. *Op. cit.*, p. 91.
[49] Heidegger, M. *Was ist Das-die Philosophie?* Neske, Pfüllingen, 1956, pp. 6-7.
[50] Heidegger, M. *Was ist Das–die Philosophie?* Neske, Pfüllingen, 1956, pp. 3-4.
Wenn wir fragen: Was ist das-die Philosophie?, dann sprechen wir *über* die Philosophie. Indem wir auf diese Weise fragen, bleiben wir offenbar auf einem Standort oberhalb der Philosophie. Aber das Ziel unserer Frage ist, *in* die Philosophie hineinzukommen, in ihr uns aufzuhalten, nach ihrer Weise uns zu verhalten, d. h. zu *philosophieren.* Der Weg unserer Gespräche muß deshalb nicht nur eine klare Richtung haben, sondern diese Richtung muß uns zugleich auch die Gewähr bieten, daß wir uns innerhalb der Philosophie bewegen und nicht außen um sie herum.
Der Weg unserer Gespräche muß also von einer Art und Richtung sein, daß das, wovon die Philosophie handelt, uns selbst angeht, uns berührt (nous touche), und zwar uns in unserem Wesen.
[51] Dussel, E. *Sentido de una historia de las ideas dentro de una teoría de la cultura.* En: Cuyo, Mendoza, Argentina, (1968), T. IV, pp. 117-119.
[52] Ortíz-Osés, Andrés. *Mundo, hombre y lenguaje crítico.* Sígueme, Salamanca, 1976, p. 20.
[53] Dussel, E. *Op. cit.*, p. 119.
[54] Schökel, L. Alonso. *La palabra inspirada. La Biblia a la luz de la ciencia del lenguaje.* Herder, Barcelona, 1966, pp. 18-19.
[55] Paz, Octavio. *Pasado en claro.* Suhrkamp, Frankfurt a. M., p. 154.

[56] Paz, Octavio. *La casa de la presencia. Poesía e Historia.* Fondo de Cultura Económica, México, 1995², T. 1, p. 189.
[57] Paz, Octavio. *Árbol adentro.* Seix-Barral, Barcelona, 1987, p. 83.
[58] *Ibidem,* p. 164.
[59] *Ibidem,* p. 166.
[60] Paz, Octavio. *Gedichte.* Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1984, p. 282.
[61] Paz, Octavio. *Pasado en claro.* Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1980, p. 122.
[62] Paz, Octavio. *La casa de la presencia. Poesía e historia.* Fondo de Cultura Económica, México, 1995², p. 189.
[63] De manera visual:



0) "X" palabra y espesor sígnico.
l) Significado, conceptualización
2) Sistema de significantes o relaciones que fundan el espesor sígnico: Historicidad.
3) Lo Histórico del poema, de la historia: significación.

[64] Paz, Octavio. *Obra completa.* FCE, Club de Lectores, Barcelona, 1995², T. I, p. 189.
[65] Paz, Octavio. *Piedra de sol.* Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1980, p. 28.
[66] Paz, Octavio. *Piedra de sol.* Suhrkamp, Frankfurt a.M,. 1980, p. 40.
[67] Paz, Octavio. *Nocturno de San Ildefonso.* Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1980, pp. 96-98.
[68] Ibidem, p. 102.
[69] Ibidem, p. 100.
[70] Paz, Octavio. *Árbol adentro.* Seix-Barral, Barcelona, 1987, pp. 20.
[71] Paz, Octavio. *La casa de la presencia. Poesía e Historia.* Fondo de Cultura Económica, México, 1995², p. 189.
[72] Paz, Octavio. *Piedra de sol.* Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1980, pp. 14-18.
[73] Paz, Octavio. *Obra poética.* Seix-Barral, Barcelona, 1991, pp. 239-240.
[74] Paz, Octavio. *Piedra de sol.* Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1980, p. 24.
[75] Paz, Octavio. *Obra completa.* FCE, Club de Lectores, Barcelona, 1995², T. I, p. 190.
[76] Paz, Octavio. *Pasado en claro.* Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1980, p. 140.

[77] Ibidem, p. 150.
[78] Paz, Octavio. *Piedra de sol.* Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1980, pp. 32-34.
[79] Paz, Octavio. *Obra completa.* FCE, Club de Lectores, Barcelona, 1995², T. 1, p. 190.
[80] Paz, Octavio. *Nocturno de San Ildefonso.* Suhrkamp, Frankfurt a.M., p. 106.
[81] Paz, Octavio. *Obra completa.* FCE, Club de Lectores, Barcelona, 1995², T. 1, p. 191.
[82] Paz, Octavio. *Piedra de sol.* Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1980, pp. 20-22.
[83] Paz, Octavio. *Obra completa.* FCE, Club de Lectores, Barcelona, 1995², T. 1, p. 191.
[84] Paz, Octavio. *Pasado en claro.* Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1980, pp. 134-142.
[85] *Ibidem,* p. 144.
[86] *Ivi.*
[87] Paz, Octavio. *Pasado en claro.* Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1980, p. 146.
[88] *Ibidem,* p. 158.
[89] Paz, Octavio. *Obra completa.* FCE, Club de Lectores, Barcelona, 1995², T. I, p. 192.
[90] Paz, Octavio. *Pasado en claro.* Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1980, pp. 122-124.
[91] Paz, Octavio. *Pasado en claro.* Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1980, p. 126.
[92] *Ibidem,* p. 128.
[93] *Ibidem,* p. 158.
[94] Paz, Octavio. *Árbol adentro.* Seix-Barral, Barcelona, 1987, pp. 139-140. En: *Gedichte*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1984, p. 274. Tiene pequeñas variantes en la última parte.
[95] Schökel, L. A. *La palabra inspirada.* Herder, Barcelona, 1966, pp. 31-32.
[96] *Jer.* 4,19-26.
[97] *Ivi.*
[98] Paz, Octavio. *La casa de la presencia. Poesía e historia.* Fondo de Cultura Económica, México, 1995², T. I, pp. 189sg.
[99] Schökel, L. A. *Treinta salmos: poesía y oración.* Ed. Cristiandad, Madrid, 1981, pp. 36-49.
[100] Paz, Octavio. *La palabra inspirada.* Herder, Barcelona, 1966, pp. 33-35.
[101] Schökel, L.A. *Op. cit.*, pp. 36-49.
[102] *Ibidem.*

[103] Paz, Octavio. *Von der Kladde zur Klarheit. Pasado en claro.* Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1980, p. 120.
[104] Paz, Octavio. *Árbol adentro.* Seix-Barral, Barcelona, 1987, p. 36.
[105] Schökel, L. A. *Treinta salmos. Poesía y oración.* Ed. Cristiandad, Madrid, 1981, pp. 17-18.

[106] *Ibidem,* p. 18.
Cfr. Schneider, Josef. *Introducción a los métodos de la exégesis bíblica.* Herder, Barcelona, 1973, pp. 391-414.

Vocabulario técnico

Estas notas lexicográficas presentan una selección mínima de conceptos, entre los numerosísimos que se emplean en el estudio de la Biblia. Su objetivo es ayudar al lector de obras científicas sobre la Biblia para una orientación rápida, aunque no podrán ahorrarle la consulta de manuales y diccionarios.

Lo que pretenden es hacerle notar la necesidad de atacar e iluminar los problemas teológicos desde diversos campos. Y es que cada vez es más evidente que la ciencia bíblica no puede aislarse; sino que ha de llegar a nuevos conocimientos sirviéndose de otras ciencias: la literatura, la arqueología, la lingüística, la etnología, la sociología, la historia y filosofía de la religión, etc. Aquí no se pueden tener en cuenta todos los campos, pues de lo contrario romperíamos el marco de este índice. Tal vez este intento pueda ser un estímulo para la composición de un vocabulario técnico más amplio de las ciencias bíblicas.

Como quiera que muchos de los conceptos tratados no pueden agotarse en modo alguno con la explicación sintética que ofrecemos, en algunos términos se citan obras que pueden facilitar una comprensión más amplia y profunda. Además quisiéramos recomendar expresamente las obras clásicas de las diversas ciencias. Ofrecemos aquí algunas, todas ellas importantes, que ya no se citarán después, sino es ocasionalmente y en abreviatura:

Biblisch-Historisches Handwörterbuch, ed. dir. por B. REICKE -L. ROST, Gotinga 1962ss.

H. HAAG, S. VAN DEN BORN, S. DE AUSEJO, y otros autores, *Diccionario bíblico,* Herder, Barcelona [5]1970.

Vocabulario práctico de la Biblia, ed. dir. por GRABNER- HAIDER, Herder, Barcelona 1974.

Lexikon für Theologie und Kirche, 10 vols. Friburgo de Brisgovia [2]1957-1965.

J. DHEILLY, *Diccionario bíblico,* Herder, Barcelona 1970. dtv *Lexikon der Antike,* Munich 1969ss.

Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 6 vols. Tubinga[3] 1957-1965.

E. WÜRTHWEIN, *Der Text des AT,* Stuttgart [2]1963.

H. ZIMMERMANN, *Los métodos histórico-críticos en el Nuevo Testamento,* Madrid 1969.

G. VON WILPERTT, *Sachwörterbuch der Literatur,* Stuttgart[5] 1969.

J. BRAAK, *Poetik in Stichworten,* Kiel [3]1969.

K. KOCH, *Was ist Formgeschichte?* Neukirchen [2]1967.

W. KAYSER, *Das sprachliche Kunstwerk,* Munich [14]1969.

S. ULLMANN, *Grundzüge der Semantik,* Berlín 1967.

Historisches Wörterbuch der Philosophie, ed. dir. por J. RITTER, Darmstadt 1971ss.

Acróstico. (gr. extremo del verso). Composición poética en la que se forma una palabra, un nombre o una sentencia leyendo verticalmente las letras iniciales (más raramente las sílabas o palabras iniciales) de los versos (o estrofas). A esta clase pertenecen también los poemas alfabéticos.

Alijo. Concepto genérico para prefijos, infijos y sufijos.

Alegoresis. Método de interpretación aplicado especialmente por los padres de la Iglesia a los textos del A.T. Consiste en atribuir al texto un sentido *más elevado* del que ofrece el contenido literal.

Alegoría. (gr. ilustración, símbolo), término técnico de la retórica, designa la aplicación continuada de metáforas. En general se entiende por alegoría la ilustración de un concepto abstracto o de un acontecimiento por medio de una figura simbólica, cuyo contenido tiene un significado perfectamente claro. La parte figurada y la parte objetiva (realidad

significada) se corresponden rasgo por rasgo, cf. Ez 24,3-14; Mc 4,21-25.

Aliteración. (neolat. rima de letras), probablemente es el tipo más antiguo de enlace lingüístico. Consiste en obtener un efecto fonético haciendo resaltar dos o más palabras cuya sílaba radical empieza por la misma sílaba, por ej., el ala aleve del leve abanico.

Amonestación, aviso y deseo dirigidos a una comunidad o a un individuo en el sentido de que adopten una conducta determinada. Las razones son diferentes según que la amonestación venga de Dios (por medio de un profeta) o de un hombre; por ej. Am 5,4-5a; Sof 2,3.

Anacoluto (gr. sin continuación). Construcción gramaticalmente ilógica de una oración. La estructura sintáctica ya empezada se queda sin continuación o sin final (cf. por ej. Rom 9,22ss).

Anáfora (gr. relación, referencia). Repetición de la misma palabra o del mismo grupo de palabras al principio de varios (a menudo, tres) versos, frases, conjuntos de oraciones, miembros de una oración o también estrofas (cf. por ej. Sal 13,2s). La anáfora es un recurso estilístico para unir y articular el enunciado material, o para darle un mayor énfasis.

Anales (lat. anuarios). Forma primitiva de la literatura histórica; consistía en reseñar una serie de hechos históricos por orden cronológico; cf., por ej., los fragmentos de anales que hay en los libros de Samuel (2Sam 10,6-19; 12,26-31), que se pueden calificar como documentos importantes para la historia de la dinastía davídica.

Anécdota (gr. cosas no publicadas). Historia secreta de la vida privada de grandes personalidades, transmitida por tradición oral. Los rasgos fundamentales de este género literario son la caracterización aguda de una personalidad histórica, el dato curioso, la construcción concisa y hacertada con un núcleo picante.

Anfictionía (gr. vecindad). Concepto tomado del griego para designar la alianza sacral de las tribus de Israel (Bibl.: NOTH, *Das System der zwölf Stämme,* 1930; R. SMEND, *Jahwekrieg und Stämmebund,* 1963; G. FOHRER, *Geschichte der israelitischen Religion,* 1969, 78s).

Anticlímax. Gradación decreciente de miembros yuxtapuestos sin conjunciones que los enlacen; a menudo es una caída que se contrapone, de manera irónica y burlesca, a una ascensión esperada; → clímax.

Antinomia (gr. contraposición). Concepto tomado de la semántica, designa la oposición, casi siempre polar, que existe en un elemento significativo esencial de dos palabras, que por lo demás tienen los mismos elementos significativos, por ej., hermano y hermana.

Antitipo. Realidad que se contrapone al → tipo; figura (o acontecimiento) típica que en alguno de sus rasgos característicos se opone a una figura (o acontecimiento) anterior, o la supera; por ej.: Cristo es antitipo de Adán, su elevación en la cruz es antitipo de la elevación de la serpiente de bronce. (Bibl.: BLÄSER, LThK^2 10,442s).

Antonomasia (gr. cambio de nombre). Sustitución, 1.°, de un nombre propio conocido por adjetivos característicos (denominación de alguien por medio del nombre de su padre, su nacionalidad, su oficio...), por ej. Jesús = el Galileo; 2.°, de un género por el nombre propio de alguno de sus representantes famosos, por ej. un Salomón = varón sabio.

Aparato crítico. Notas de crítica textual que se suelen colocar al pie de página para dar al lector una idea sobre el origen, transmisión y conservación del texto en cuestión. Por tanto hace referencia a los manuscritos que se han conservado, a sus → variantes, a notas y lecturas propuestas por el editor (→ conjetura) y otros, a las → siglas empleadas, etc.

Apocalíptica. Nombre de un mundo imaginativo y de un género literario propios del judaísmo intertestamentario: a partir de un juicio pesimista sobre el presente, se espera la intervención definitiva de Dios en el juicio final, el cual vendrá según el plan divino, fijo e inamovible de un proceso histórico, y pondrá de manifiesto la ruina del mundo y la revelación del reino de Dios. Su concepción se caracteriza por el determinismo y por el dualismo de los dos eones. Bibl.: J. SCHREINER, *Alttestamentlich-jüdische Apokalyptik,* 1969; J.M. SCHMIDT, *Die jüdische Apokalyptik,* 1969; K. KOCH, *Ratlos vor der Apokalyptik,* 1970.

Apócrifos (gr. escondido, secreto). Escritos del judaísmo o del cristianismo primitivo que pretenden contener revelaciones divinas, a menudo secretas, accesibles sólo a un número limitado de iniciados, y cuya difusión abierta estaba prohibida. Los apócrifos no fueron incluidos por

la Iglesia en el Canon. Entre los protestantes los libros deuterocanónicos se llaman apócrifos.

Apódosis (gr. dato posterior). Frase final de un período bimembre; la mayoría de las veces es una oración condicionada que sigue a una oración condicional (→ prótasis).

Áquita. Prosélito que, hacia el año 130 p.C., hizo una traducción de la Biblia que lleva su nombre y que es estrictamente literal. El texto, que apenas se conserva (→ Exapla) es importante para la critica textual veterotestamentaria.

Articulación del verso. Los acentos hebreos, además de su función como ayuda para la lectura canturreada del texto y para señalar el tono de cada palabra, tienen la misión de articular la frase hebrea como signos de interpun- tuación. Para una cita exacta hay que atender sobre todo a los grandes acentos divisorios: *Silluk* con *sof pasuk* (final de la frase); '*atnah* (media frase); *zâkçf gâdol* y *kâton* (subdivisión ulterior), entre otros. En textos poéticos escritos en griego es el → estico el que sirve para hacer la cesura o división del verso.

Asindlación. Acomodación de un sonido concomitante a otro (por ej. el latín *adfligo* se asimila en *affligo)*.

Asimilación. Acomodación de un sonido concomitante a otro (por ej. el latín *adfligo* se asimila en *affligo*).

Asíndeton (gr. sin enlace). Una serie de palabras, oraciones o partes oracionales, ordenadas de la misma manera sin ninguna conjunción que las coordine; recurso estilístico intencionado para crear un → clímax.

Asonancia. Sonido igual sólo de las vocales (no de las consonantes) que se da al final de dos o más versos, a partir del último acento.

Aspectos verbales. Concepto procedente de la gramática en hebreo, por ej., se tienen más en cuenta las clases de acción, y menos los tiempos: acción completa–terminada; incompleta–sin terminar; puntual– continuada; duradera–reiterada; incipiente–concluyente.

*Catena (textos de) (*lat. cadena). Escrito compuesto de comentarios, y construcción paralela a la del texto comentado. Estos *comentarios en cadena* (s. VI-XI) son casi siempre una compilación hecha por eruditos bizantinos, de trabajos exegéticos de los padres de la Iglesia.

Círculo hermenéutico. Movimiento interpretativo, fecundo para la comprensión, que explica el todo desde las partes y las partes desde el todo. Heidegger describe el círculo en el sentido de que la comprensión del texto está constantemente determinada por el movimiento anticipante de la comprensión previa. Bibl.: H.G. GADAMER, *Wahrheit und Methode,* Tubinga [2]1965, 250-256.277.

Clímax (gr.-lat. escala, escalera). Ordenación de una serie de palabras o de frases de forma gradualmente ascendente, de acuerdo con el contenido o con la fuerza expresiva (→ anticlímax).

*Códice (*lat. tronco). Forma primitiva de libro, usada en Egipto a partir del siglo II en vez de los rollos; tablillas de madera unidas entre sí; más tarde pergaminos o papiros en hojas. Con el tiempo pasó a ser denominación general de los antiguos manuscritos bíblicos: así el Códice Alejandrino, el Sinaítico, el Vaticano, para citar los códices más antiguos de la Biblia griega.

Colación. Comparación de diversos manuscritos para comprobar hasta qué punto son fidedignos, consignar las posibles variantes y constituir las familias de manuscritos (por ej. la edición de los LXX preparada por el equipo de Gotinga).

Colofón (gr. cumbre, punta). Nota final que contiene el nombre del autor, del amanuense (o impresor) y el año y lugar de impresión.

Columna. Serie de palabras o de números que están escritos uno debajo de otro, tal como se encuentran por ej. en los rollos de papiro.

Concordancia. Registro alfabético de todas las palabras que salen en una obra literaria con mención del pasaje, correspondiente (y un recorte del contexto). Para el A.T.: G. LISOWSKY, *Konkordanz zum hebr. AT,* Stuttgart [2]1958; HATCH-REDPATH, *A Concordance lo the Septuagint*, reimpresión en Graz 1954. Para el N.T.: MOULTON-GEDEN, *A Concordance to the Greek Testament*, Edimburgo [4]1967.

Conjetura. La propuesta que hace el editor de un texto para corregir o completar una variante corrompida, en contra de lo que atestiguo el texto.

Construcción ascendente. En las formas y géneros narrativas la construcción literaria suele ser tal que el acento épico, la máxima plenitud,

el momento decisivo, están en la última escena, el último personaje que aparece, la última acción; de modo que el interés va creciendo a medida que se acerca el final (→ construcción decreciente).

Construcción descendente. Es aquella en que el interés está al principio, en la primera escena en el primer personaje que aparece, en la primera acción (que suele ser entonces la *más noble*, también en el contexto teológico) para luego ir decreciendo (→ construcción decreciente).

Corruptela. Pasaje corrompido en escritores de la Antigüedad.

Credo abreviado. Breve resumen de las actuaciones salvíficas de Yahveh sobre Israel, empezando por la migración de Jacob a Egipto hasta la entrada de *Israel* en Canaán. Es curioso que siempre faltase el acontecimiento del Sinaí (Dt 26,5-9; 6,20-24). Bibl.: G. VON RAD, *Theologie des AT,* vol. I, 135ss; L. ROST, *Das Kleine Credo und andere Sudien zum AT,* 1965.

Crónica (gr. datos de tiempo). Exposición de sucesos históricos ocurridos en grandes períodos de tiempo, ordenados cronológicamente; se contrapone a los → anales. *Más tarde (es decir, después de los anales) surgen crónicas más extensas, los libros de los días de los reyes, a los que se remiten repetidamente los libros de los Reyes, usando para citarlos una fórmula que parece estereotipado (1Re 11,41; 14,29; etc.).* K. KOCH, *Was ist Formgeschichtes,* 90.

Cuadrada (escritura). Llamada también por su origen escritura asiria. Procedente de la escritura aramea está atestiguada desde el S. III a.C. y se usa todavía hoy; cf. WÜRTWEIN, *Der Text des AT,* 1963.

Culto (a *Yahveh).* La veneración de Dios pública y reglamentada, que se realiza con palabras y acciones, con determinados ritos y fiestas, y en lugares y tiempos especiales, como servicio (Núm 4, 12) y obra de la comunidad (del pueblo); marco y → situación vital en que se exteriorizan la fe y la comprensión del hombre y del mundo; como tal es interesante sobre todo para la escuela de la historia del culto.

Da'at (heb. saber). Concepto que designa el conocimiento de lo que hay que hacer en el ejercicio del ministerio sacerdotal; en Oseas significa el conocimiento de Dios y de las tradiciones histórico-salvíficas. Bibl.: H.W. WOLFF, *Wissen um Gott bei Hosea als Urform von Theologie: Ges. Sudien,* ThB 22, 1964, 182-205.

Deuterocanónicos (libros). Sixto de Siena introdujo en 1566 esta denominación para los libros de la Sagrada Escritura cuya inclusión en el Canon era objeto de discusión. En el Antiguo Testamento son casi todos los libros que sólo se nos han transmitido en lengua griega. Los protestantes los cuentan entre los apócrifos: Toblas, Judit, suplementos griegos de Ester, la Sabiduría de Salomón, el Sirácida o Eclesiástico, los suplementos griegos de Jeremías (Baruc, cartas de Jeremías), suplementos griegos de Daniel (cántico de los tres jóvenes, Susana, Bel y el dragón), libros primero y segundo de los Macabeos.

Ditografía (gr. escritura doble). Error consistente en escribir dos veces una palabra, una sílaba o una letra (lo contrario de → haplografía).

Doblete. Exposición repetida del mismo tema en forma diferente (por ej., los dos relatos de la creación). Hay que distinguir los dobletes de los relatos paralelos, que reproducen casi textualmente el mismo tema (Sam y Re/Cr). También se llama doblete a la reproducción doble de una palabra o expresión en una traducción.

Duplicado → Doblete.

Duración del relato. Es el tiempo que se necesita para relatar (leer u oír) un poema épico. Debe distinguirse de la duración de la hazaña relatada, que abarca todo el tiempo en que transcurre la acción misma. Según la relación que media en cada caso entre duración del relato y duración de la hazaña referida, pueden obtenerse importantes informaciones sobre la técnica narrativa y la estructura de un poema. Bibl.: E. LÄMMERT, *Bauformen des Erzählens,* Stuttgart 1967.

Elipsis (gr. omisión). Omisión de una o varias palabras que de suyo es gramaticalmente necesaria para la construcción sintáctica, pero que puede suplirse fácilmente por el sentido; por ej. Flp 2,5; Jn 6,62. La elipsis pretende dar realce al contenido, sirve para poner de relieve lo que es importante y refuerza el sentimiento. Se usa sobre todo en la locución apasionada y emotiva y en el lenguaje cotidiano.

Enlace verbal. Repetición (dentro de un párrafo o de un libro) de palabras o grupos de palabras que tienen un sonido igual o semejante, con el objeto de hacer ver la unidad del conjunto; cf. *Einleitung zur Bibelübersetzung de* M. BUBER, *Die Schrift,* Colonia 1954ss.

Epífora (gr. añadido). Repetición de la misma palabra o del mismo grupo de palabras al final de varios versos, oraciones o estrofas; por ej. Ez 20, 7-9.12-14.20-22. La epífora es un recurso de enlace y articulación formal y sirve para aumentar la fuerza expresiva. A la epífora se contrapone la → anáfora.

Epigrama (gr. inscripción). Sentencia poética; se pone en tumbas y monumentos, en edificios y obras de arte.

Estiquio (gr. fila). «Línea o verso de la copia, cuyo número solía anotarse al final de los rollos de papiro o de los antiguos manuscritos, para evitar interpolaciones» (v. WILPERT).

Estructura superficial. La configuración externa de un lenguaje, tal como aparece al hablarlo y escribirlo. Se asegura el significado descomponiendo el lenguaje en frases elementales o haciendo ver su estructura interna; cfr. por ej., en una elipsis la ambivalencia del genitivo.

Etimología (gr. etymos = verdadero, *logos* = palabra, doctrina, sentido). Investigación científica del *verdadero* significado de las palabras; es decir, de su origen, historia y significación fundamental. Proporciona una idea de las relaciones lingüísticas originales entre grupos lingüísticos emparentados y permite conocer el desarrollo y evolución del significado de las palabras. Con todo, para conocer el significado actual de las mismas, no podemos basarnos exclusivamente en las derivaciones etimológicas, ya que el significado puede haberse apartado considerablemente de su origen primero. En el Antiguo Testamento se encuentran numerosas etimologías populares (o pseudoetimologías) para explicar los nombres de personas y de cosas, con el objeto de que en la misma palabra se transparente un horizonte de comprensión más amplio (cfr. por ej., Gén 4,1: Caín; 29,31-30, 24 y 35,18: los hijos de Jacob; Éx 2,10: Moisés). (Bibl.: S. *BARR, Bibelexegese und moderne Semantik,* Munich 1965, 111ss).

Etiología. Indicación de una causa, frecuentemente mítica (un acontecimiento en forma de leyenda, la etimología de un nombre), para explicar un hecho que ya no se entiende. (Bibl.: F. GOLKA, *Zur Erforschung d. Ätiologien im AT,* VT 20, 1970, 90-98; WESTERMANN, ThB 24,39-47; H. HAAG, *Diccionario bíblico,* [5]1972, 635-636).

Eufemismo (gr. enunciado bello o benévolo). Circunloquio paliativo para expresar cosas desagradables o que han llegado a convertirse en tabú; por ejemplo, hablar del sueño para referirse a la muerte.

Fonema. La más pequeña unidad fonética diferenciable, por ej. P y B (poca-boca). Los fonemas de una lengua constituyen el alfabeto fonético, de manera que cualquier palabra puede escribirse también en su transcripción fonética.

Forma interna. Es la configuración de la idea por la que el conjunto del tema recibe su verdadero significado. En la unión de forma interna y forma externa (que es más bien la vertiente artificial, estilística, del concepto de forma) encuentra su cumplimiento adecuado la forma de una obra de arte.

Fórmula (lat. norma, regia). Giro hecho que se usa, casi siempre sin cambios, en determinados contextos mentales; especialmente frecuente en la literatura epistolar, en la administración de la justicia y en el culto; el Antiguo Testamento conoce, entre otras, fórmulas de apelación, de inculpación, de bendición, de maldición, de autopresentación, de anuncio, de introducción a una doctrina, de introducción al acontecimiento de la palabra, etc.

Fórmula de autopresentación. Autocomunicación de Dios por la que se da a conocer; por ej., las palabras con que Yahveh se da a conocer como único Dios y Señor de Israel y del mundo entero: *Yo soy Yahveh, vuestro Dios* ..., cfr. entre otros pasajes Gén 17,1; 35,11; 46,3.

Fórmula de la alianza. Firme aseveración de Yahveh a Israel en el sentido de que quiere ser el Dios de Israel y que éste sea su pueblo (Dt 26,16-19 y otros). Cualquiera de las dos partes, tomada en sí misma, vale también sin restricción como fórmula de la Alianza. (Bibl.: R. SMEND, *Die Bundesformel,* 1963).

Fórmulas introductorias. Expresiones estereotipadas con las que se da paso a una doctrina, una ley, un dicho profético, una sentencia sapiencial, etc.; por ej., *oráculo de Yahveh, Así dice Yahveh.*

Fuente. Material previo (bien de tradición oral, bien fijado ya por escrito) que utiliza un escritor al componer su obra.

Gemara (aram. complementación). La llamada segunda parte del → Talmud, una colección de doctrinas sobre la → mišna.

Glosa (gr. lengua, lenguaje). Nombre que daba la filología antigua a una palabra incomprensible, y que luego pasó a designar su explicación, la cual más tarde fue incluida en el mismo texto en forma de glosa marginal (escrita al margen) o glosa interlinear (escrita entre los renglones). Es tarea de la crítica textual el reconocer las glosas; cfr. también la palabra interpolación.

Haggada (hebr. narración, exposición). Designa en primer lugar la narración que pronunciaba el padre de familia al comenzar la celebración familiar de la pascua, y que explicaba sus ritos (cfr. Éx 12,26; 13,8); en segundo lugar, el concepto abarca la interpretación y desarrollo instructivo, edificante y popular de materiales bíblicos; todo lo cual ha quedado compendiado en el Talmud.

Halakha (hebr. marcha, rumbo). Concepto colectivo que designa la parte normativa de la *literatura oral* del judaísmo. Constituye lo esencial del Talmud y se remite a la Tora y a las tradiciones orales que (supuestamente) proceden de Moisés.

Hapaxlegómenon (gr. dicho una sola vez). Palabra o concepto que sólo se encuentra una vez en general, o en un escritor determinado; por ej., *ktáomai* = adquirir, en Mt.

Haplografía (gr. escritura simple). Error de escritura consistente en poner una sola vez una letra o palabra que debe ser doble (contr. de → ditografía).

Hendíadis (gr. uno por medio de dos). Consiste en la reproducción de una expresión con dos palabras distintas, por ej.: de modo y manera; raudo y veloz.

Exapla (gr. séxtuple). La obra acometida por Orígenes (□ 254) para esclarecer la relación que guardan entre sí las diversas traducciones griegas de la Biblia, y encontrar, por comparación con el texto hebreo, una recensión originaria de los LXX. Con este propósito Orígenes colocó en seis columnas yuxtapuestas: 1.° el texto hebreo en escritura cuadrada; 2.° el texto hebreo en transcripción griega; 3.° el texto de Aquila; 4.° el de Símaco; 5.° el de LXX, y 6.° el de Teodoción.

Hif'il. Conjunción del verbo hebreo, casi siempre con el significado causativo de → Qal y cuya característica es un *ha*-preformativo (en el perf. *hi*-) que forma una sílaba completa con el primer radical; cfr. gramática hebrea.

Hipérbole (gr. el hecho de *sobrelanzar*, exceso, encarecimiento). Consiste en una exageración expresiva saltando las medidas y proporciones normales y valiéndose de un agrandamiento o empequeñecimiento extremados (metafóricos). Cfr., por ej., la promesa que hace Dios a Abraham, de que tendrá una gran descendencia, para lo cual se la compara con el polvo de la tierra (Gén 13,16), con las arenas del mar (22,17) y con las estrellas del cielo (22,17). En parte ocurre que las expresiones hiperbólicas pierden fuerza y relieve al convertirse en fórmulas rígidas, por ej., la frase que cierra los relatos de batallas: *y no quedó ni uno solo con vida* (Éx 14,28; Núm 21,35; Jos 8,22; 10,8).

Hipotaxis (gr. subordinación). La dependencia en que se encuentra una oración con respecto a otra; es decir, la articulación del pensamiento en oraciones principales y subordinadas.

Historización. Proceso por el que se ordenan contenidos a-históricos (muchas veces de tipo mítico) en un horizonte histórico, con lo cual se da casi siempre una nueva interpretación. Como ejemplo de historización de costumbres festivas de origen a-histórico, cfr. Éx 23,15 (según VON RAD, *Theologie d. Antiguo Testamento* II, 113).

Hitpa'el. Conjugación del verbo hebreo con un significado reflexivo y medial o recíproco, con respecto al → *pi'el,* y cuya característica es un *hit*- preformativo antes del primer radical; cfr. gramática hebrea.

Hof'al. Conjugación del verbo hebreo con el significado de pasivo respecto al → *hif'il*, también pasivo del → *qal,* cuya característica es una h- preformativa con *kameshatup;* cfr. gramática hebrea.

Homoioarkton (gr. lo que empieza igual). Figura retórica en la que dos palabras, frases o partes de la oración, que van seguidas, comienzan con el mismo sonido. En ocasiones puede ser causa de la corrupción del texto, pues la semejanza entre el comienzo de una palabra y el de la siguiente puede hacer que al copiar un manuscrito la vista salte del uno al otro.

Homoioteleuton (gr. lo que termina igual). Forma arcaica de rima; consiste en la repetición de sílabas igualas en palabras, frases breves o partes de la oración. En la tradición textual bíblica representa con frecuencia una fuente de errores, causados por la desviación de la vista, que pasa del final de una palabra a otra de grafía igual o semejante.

Homónimos (gr. de igual nombre). Se dice de palabras que suenan igual y tienen significado completamente distinto.

Idioma (gr. propiedad) o *idiotismo*. Giro o expresión peculiar de una lengua, dialecto o escritor, que no se entienden desde otras perspectivas; por ej., 1Jn 3,17 *cerrar las entrañas* (= negarse a la compasión).

Interpolación (lat. retoque, falsificación), se dice de la inserción textual por parte de otro escritor en el texto primitivo. Con frecuencia ocurre que luego es difícil reconocer cuál es el texto originario; por ej. el *Comma Joanneum* (1Jn 5,7); cfr. también glosa.

Inversión. Anomalía o alteración de la normal colocación gramatical de las palabras, por ej. del sujeto y predicado. Se emplea intencionadamente por razones rítmicas o con el fin de hacer resaltar determinadas palabras. Pero, además, en hebreo una mutación de sujeto y predicado trae consigo también una mutación de un → tiempo de prefijo en un → tiempo de sufijo, o viceversa. Por ej., *yiqtol-x = x-qatal, qatal-x = x-yiqtol*. Bibl.: W. RICHTER, *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Richterbuch,* BBB 18, [2]1966, 354-361.

Ítala. Traducción latina antigua de la Biblia, recomendada por Agustín y usada por lo menos en una parte de Italia. Por un malentendido se usa también a menudo este término para designar el conjunto de traducciones latinas de la Biblia que precedieron a la Vulgata; para éstas es más adecuado el término Vetus Latina.

Itinerario (lat. camino). Índice de las estaciones por las que pasa una ruta, por ej., las estaciones donde se detuvo el pueblo de Israel en su marcha a través del desierto (por ej., Núm 33,5-49); cfr. también las estaciones que hizo Pablo en sus viajes misionales (Act).

Juego de palabras. Aprovechamiento lingüístico de expresiones ambiguas (anfibología) o de varias palabras que suenan igual (homónimos) que se contraponen o equiparan ingeniosamente (→ paronomasia) para obtener un efecto determinado; la mayor parte de las veces se usa en

sentido antitético, dejando traslucir el significado que en el fondo se pretende. A causa de su estrecha conexión con los condicionamientos lingüísticos, los juegos de palabras casi nunca pueden traducirse a otras lenguas; cfr. por ej., el texto griego de Dan 13,58s.

Katacresis (gr. abuso). Expresión figurada; uso de una palabra o imagen en un contexto ajeno a su verdadero sentido; también se dice del uso incorrecto de expresiones.

Ketib (aram. lo escrito). Se dice del sentido literal atestiguado por la tradición del texto consonántico, pero cuya lectura se fijó sin embargo por razones especiales (por ej., por el uso litúrgico). Esta lectura especial venía dada por una nota al margen, a la que se remitía en el texto por medio de un ° o un * y a la que precedía casi siempre la letra *qof (*= Q = abrev. *de querê* = aram. lo que hay que leer). La Q toma las vocales del *ketib*.
En caso de *querê* frecuentes, se omitían la nota marginal y los signos indicativos; así por ej., para el nombre de Dios Yhwh *(querê perpetuum;* hay que leer Adonai).

Koine (gr. común). Se dice de la lengua griega postclásica que se usaba, tanto en la literatura como en la conversación, en época helenística y romana (aprox. del 300 a.C. al 500 d.C.). Es la lengua de los Setenta y del texto básico del Nuevo Testamento.

Leitmotiv. Concepto literario tomado de la música (Wagner/ Weber: repetición de partes características de la melodía con un significado simbólico): motivo central que se repite a manera de fórmula; giros típicos de determinadas personas; partes reiteradas de la acción; en la lírica también motivos rítmicos.

Lexema. La unidad significante de una palabra; en hebreo, por ej., consta de los morfemas radicales.

Listas, conocimiento de. Forma primitiva de ordenación sapiencial con que se enumeran determinados nombres y conceptos, especialmente en Egipto, Mesopotamia y Ugarit. Bajo este concepto entran las genealogías, listas de individuos (con sus cargos), comunidades, etc., que encontramos en el Antiguo Testamento.

Litotes (gr. simplicidad). Manera de hablar menos apropiada, figura retórica con la que se pretende poner de relieve una cosa negando su contraria. Por ej., *no pocas veces* en vez de *frecuentemente*.

Locución idiomátíca. → Idioma.

Logion (gr. locución, dicho). En sentido profano: breve decisión de la divinidad (por ej., en Herodoto); en el Nuevo Testamento: revelaciones (Act 7,38), promesas de Dios (Rom 3,2), frases de la Escritura (Heb 5,12; 1Pe 4,11); en los Padres: dichos de Jesús.

Marco narrativo. Encuadre de una o varias narraciones dentro de otra. Dos tipos: 1.° marco narrativo cíclico, que compendia en una unidad varias narraciones relacionadas por su contenido; 2.° narración individual enmarcada, en la que el marco da unidad a las diversas partes del relato al mismo tiempo que las pone de relieve.

Masora (hebr. tradición). Se llama así al conjunto de signos vocales, puntos diacríticos, signos de lectura y anotaciones que elaboraron un grupo de técnicos judíos en crítica textual (los masoretas, 750-1.000 p.C.). Así se fijó el texto (masorético) que está en la base de nuestro actual texto hebreo-arameo de la Biblia.

Mayúscula, escritura. Grafía a base de letras mayúsculas, llamadas también → unciales, y que se usó sólo hasta el S. VIII. No dejaba espacio alguno entre las palabras, ni usaba acentos, ni espíritus, ni puntos (sólo desde el S. IX hay también una escritura → minúscula). Con el mismo nombre se designa asimismo a los manuscritos antiguos escritos con esta letra.

Metáfora (gr. transferencia). Originalmente figura retórica; el significado figurado, translaticio, de una palabra. A diferencia de la comparación (*como* ...), en la metáfora el sentido de una palabra pasa inmediatamente de su nivel significtivo original a otro nivel (por ej., luz como imagen de la vida). Por ej.: se rompen las cuerdas de mi corazón (Job 17,11). La metáfora está al servicio de la vitalidad y el grafismo del lenguaje, y quiere proporcionar una visión más profunda de la esencia de las cosas.

Metonimia (gr. cambio de nombre). Sustitución de la palabra apropiada por otra que guarda relación con ella y que por eso puede ocupar

su lugar, por ej.: Moisés, en vez de la Ley. Así se puede sustituir el producto por el productor, la obra por el autor, la tropa por su jefe, etc.

Métrica. Teoría de la medida de los versos. Bibl.: EISSFELDT, *Einleitung* § 6; S. SEGERT, *Problem of Hebrew Prosody,* SVT 7, 1970.

Metro (lAntiguo Testamento. medida). Sucesión regular de acentos, es decir, número y distancia de las sílabas con acento fuerte; después también medida y pie de los versos.

Midraš (hebr. investigación, doctrina). Se llama así a la interpretación bíblica que hacía la antigua sinagoga como complemento de la lectura pública de la *tôrâ*, y también a la literatura resultante de esa interpretación. Si el comentario versa sobre prescripciones legales, se habla de *midraš* haláquico, en los restantes casos de *midraš haggádico.*

Midraš haggádicos: a) m. rabba (gran *midraš*) sobre el Pentateuco y los *megillot,* b) *m. sutta* (pequeño *midraš*) sobre los *megillot, e) m. tahuma* sobre el Pentateuco, d) *Pessikta* sobre la *haftara, e),* n. sueltos sobre los profetas y hagiógrafos, f) Antologías midráshicas (*m. hagadol,* el gran *m.* sobre el Pentateuco y el *Yalcut šhimeoni* sobre la Biblia).

Midraš haláquicos: a) mequilta sobre el Éxodo, b) sífre sobre el Levítico, c*) sífre* sobre los Números y el Deuteronomio.

Mímesis (gr. imitación). Imitación de la naturaleza por el artista; concepto capital de la teoría del arte: arte como representación de la realidad; empalmando con Platón *(República)* y con Aristóteles *(Poética),* el concepto es recogido de nuevo en el Renacimiento (Scalígero) contra la interpretación medieval del arte como identidad de lo bello con lo verdadero y bueno. (Bibl.: E. AUERBACH, *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeít in den abendländischen Literatur,* Berna 1959 [colección Dalp n.° 90]).

Minúscula, escritura. Grafía con letras minúsculas que a partir del S. IX se usó junto con la → mayúscula, y desde el S. XI casi exclusivamente. Con el mismo nombre se designa también a los manuscritos antiguos compuestos en esta escritura.

Mišna (hebr. repetición, instrucción). Redacción escrita, en hebreo, de la doctrina e interpretación de la ley judaica (originariamente transmitida de forma oral) propias de los tannaítas, llevada a cabo por el

rabino Yehuda ha-Nassi (□ 220 p.C.). Es objeto de comentario en la Gemara, y junto con ésta constituye el Talmud.

Mito (gr. palabra, narración). La palabra en cuanto enunciado ontológico (W.F. Otto). Además mito puede significar (cfr. ARISTÓTELES, *Poética)* una fábula que abarca y reúne todos los medios artísticos de una obra (E. Grassi). Todo fenómeno y toda actuación humana remite a la realidad eternamente actual (pensamiento ahistórico). El mito es la referencia ordenadora por excelencia: todas las cosas se hallan bajo el signo de lo divino y en este signo articula también el ojo humano todas las formas y figuras (E. Grassi). Según M. Eliade los mitos conservan y transmiten los paradigmas, los patrones ejemplares, de toda la actuación responsable del hombre. Bibl.: K. KERÉNY, *Die antike Religion,* 1952; W.F. OTTO, *Die Wirklichkeit der Götter,* 1963 (170); E. GRASSI, *Kunst und Mythos,* 1957 (36); M. ÉLIADE, *Kosmos und Geschichte,* 1966 (260).

Morfema (gr. figura, forma). La unidad significativa más pequeña del lenguaje, llamada también monema.

Nâbî' (hebr. el que proclama). Designa al profeta de Israel (de ahí el término técnico *nabitum* = institución profética). Los *neba'îm* vivían en parte en comunidades, en parte como figuras aisladas; eran los mensajeros de Yahveh.

Narrativa, forma. Equivale al perfectum historicum *latino y al pretérito indefinido castellano: consigna un acontecimiento o un estado de cosas del pasado* (L. KÖHLER: VT 3, 1953, 300). A menudo se le llama inadecuadamente imperfecto consecutivo. Ejemplo. *El vio, se levantó y se fue para salvar su vida. Llegó a Benheba de Judá y dejó allí a su criado* (1Re 19,3).

Nif'al. Conjugación de los verbos hebreos con significado reflexivo o pasivo de → qal, cuya característica suele ser el preformativo *ni-*, que junto con el primer radical forma una sílaba completa; cfr. gramática hebrea.

Onomásticon (gr. denominador). Lista, por orden alfabético, de nombres o de palabras, con explicaciones prácticas; precursor del diccionario enciclopédico.

Ordalía. Juicio divino que se espera y se acepta como veredicto en un caso jurídico. Por ej., cuando por la invocación de Elías Dios enciende el fuego para el sacrificio en el monte Carmelo.

Óstraka (gr. pedazos de conchas o de huesos duros, fragmentos de cerámica). Término técnico que designa los trozos de vasija que se usaban en la antigüedad como material de escritura.

Palimpsesto (gr. vuelto a raspar). Llamado también *textos rescriptus,* es un manuscrito (casi siempre un pergamino) cuya escritura original ha sido borrada, a base de rasparla, lavarla o lijarla, para volver a escribir sobre él. A menudo se logra descifrar el primer texto con ayuda de rayos infrarrojos. Ejemplo: el manuscrito C del Nuevo Testamento (Codex Ephraemi rescriptus).

Papiro. Planta vivaz de la que se obtiene un material del mismo nombre sobre el que se puede escribir. También se llama así a los manuscritos escritos sobre ese material.

Paradigma (gr. ejemplo). Narración breve que ilustra algo de manera ejemplar; (lingüística) ejemplo, modelo de flexión.

Paráfrasis (gr. adición a una locución). Transcripción amplificada y aclaratoria de una obra literaria; también una traducción libre, por ej. de los Salmos y del Cantar de los Cantares.

Paralelismo. Construcción de dos o más versos, oraciones o partes de la oración, que van seguidos y que concuerdan, tanto gramaticalmente como en su contenido, con un número de palabras aproximadamente igual. Las formas más frecuentes son el paralelismo sinonímico (repetición de un pensamiento en dos enunciados que coinciden en el contenido y difiere, en el lenguaje; por ej.: Los preceptos de Yahveh son rectos, gozo del corazón; los mandamientos de Yahveh son claros, luz de los ojos. Sal 19,9) y el paralelismo antitético (a un pensamiento formulado por medio de un enunciado positivo se le opone como complemento y explicación un enunciado negativo; por ej.: Quien guarda los mandatos se guarda a sí mismo; quien desprecia la palabra, morirá. Prov 19,16). Además se distingue todavía el paralelismo climático, el sintético y el parabólico.

Parasha (hebr. párrafo). 1° Párrafo de la Biblia hebrea. Se distinguen párrafos grandes o *abiertos (petûhâ)*, que están al principio de un ren-

glón vacío o no escrito del todo, y párrafos pequeños o *cerrados (setûmâ')* que comienzan en el mismo renglón después de un pequeño espacio en blanco. Con el tiempo el espacio libre llegó a ser igual en ambos, y para distinguirlos se ponía solamente una pe o un *samek* delante del nuevo párrafo.

2° Uno de los 54 capítulos semanales de la *tôrâ* que estaban fijados para la lectura litúrgica y que se basaban en el ciclo de lectura anual de Babilonia (por ej., Gén 1,1-6,9). A diferencia de esto cr. los 452 → *Sedarim,* que tienen su origen en el ciclo de lectura trienal palestinense.

Parataxis (gr. yuxtaposición). Coordinación de oraciones principales de la misma categoría, en oposición a → hipotaxis.

Parenesis (gr. buen consejo). Exhortaciones de contenido ético; cfr. en el Antiguo Testamento entre otros los complementos parenéticos que caracterizan la redacción exílica, por ej. Lev 19,36; 23,43; 25,38 (bibl.: sobre la parénesis neotestamentaria: J. SCHRIENER y otros autores, *Forma y propósito del NT,* Herder, Barcelona 1972).

Paronomasia (gr. denominación secundaria, transformación de una palabra). Juego de palabras basado en la reunión de vocablos que tienen un sonido igual o parecido (→ homónimos), pero cuyo significado es diferente u opuesto. Ejemplo: «*Y tahúres desnudos con dados hacen condados*» (Góngora). La reunión de sustantivo (casi siempre un complemento) y verbo con un origen etimológico común cae bajo el concepto de figura etimológica (→ etimología). Ejemplo: Si me aterra un terror, me acaece (Job 3,25).

Perícopa (gr. tallar), párrafo, secciones de la Biblia que se emplean para el culto.

Peshitta (sir. la universal). Traducción siria de la Biblia hebrea, fuertemente influida por las tradiciones judaicas.

Pi'el. Conjugación del verbo hebreo, normalmente con significado intensivo de *qal,* cuya característica es un reforzamiento (reduplicación) del segundo radical.

Políglota (gr. multilingüe). Edición de la Biblia que presenta el texto de la Sagrada Escritura en varias lenguas, normalmente yuxtapuestas en columnas; por ej., la llamada *Poliglota complutense* del cardenal FRAN-

CISCO XIMÉNEZ DE CISNEROS, Alcalá de Henares 1514-1517, pero en venta el 1522 (5 tomos), primera de las publicadas.

Preámbulo (lat. lo que va antes). Prólogo complicado en forma gnómica, caracterizado por el amontonamiento de conceptos accesorios equivalentes, pero distintos, y que termina con un desenlace sorprendente; por ej., Prov 25,3; Am 3,3-8.

Prefijo. Morfema que se antepone a una palabra y que va unido a ella; en hebreo es a menudo una preposición.

Prolepsis (gr. anticipación). Anticipación del sujeto de una oración subordinada en la oración principal precedente; por ej.: ¿Oyes al lobo, cómo aúlla?, en vez de: ¿Oyes cómo aúlla el lobo?

Prótasis (gr. tiro delantero). Se dice en general del primer miembro u oración de un período bimembre, al cual introduce; oración subordinada puesta antes de la principal (→ apódosis).

Pseudoepigrafías (gr. pseudos = falso, *epigraphein* = adscribir). 1° obras de la Antigüedad atribuidas equivocadamente a un autor. 2° En la terminología protestante designación de los libros → apócrifos del Antiguo Testamento (libros que no están en la Biblia hebrea ni son tampoco deuterocanónicos, pero que pretenden pertenecer a la Biblia); por ej. los libros 3° y 4° de Esdras; los libros 3° y 4° de Macabeos.

Pu'al. Conjugación del verbo hebreo. El significado es el pasivo de → *pi'el;* se distingue de éste por una pronunciación más oscura de las vocales.

Puntos masoréticos. Signos que indican las vocales, introducidos por los masoretas hacia el S. V d.C., y que se ponen encima o debajo de las consonantes hebreas. Las letras vocales que se habían usado ocasionalmente hasta entonces *(matres lectionis)* no eran suficientes para fijar claramente el texto.

Qal. La conjugación fundamental del verbo hebreo.

Querê. La variante marginal que había que leer en las ceremonias litúrgicas en vez del texto hebreo consonántico, que era el escrito en el texto (→ ketib).

Quiasmo (gr. entrecruce). Forma de la letra griega *khi* = *c*, ordenación cruzada de partes de la oración (casi siempre sujeto y predicado, o sus-

tantivo y adjetivo), cuya sintaxis o contenido se corresponden, según el esquema a + b = b + a. Ejemplo:

¿Por qué da luz a los desdichados,

X

y a los amargados, vida?

(Job 3,20).

Junto al quiasmo de las palabras cabe también un quíasmo de oraciones dentro de un grupo o período de oraciones (Is 6,10).

Raíz. Se llama así, 1°, a la forma fundamental de una familia de palabras; 2°, al tronco fundamental del verbo; 3°, a la etimología de una palabra.

Recensión. La comparación que hay que hacer, a la hora de editar un texto, de los diversos manuscritos existentes, con el fin de garantizar su fiabilidad y de averiguar su forma original. También se da este nombre al texto atestiguado por una familia de manuscritos, por ej. en los LXX o en el Nuevo Testamento griego.

Redactor. El que compone un libro a partir de materiales previos. La selección de las fuentes, su ensambladura y elaboración muestran las características personales y la intención del redactor.

Redundancia. Término técnico procedente de la teoría de la información; designa el excedente de palabras y significados que tiene una lengua por razón de determinados patrones (ya establecidos) de posibles combinaciones fonéticas y composiciones de palabras.

Rima interna. Una rima en la que una de las palabras rimadas, o las dos, está en medio del verso, por ejemplo:

«Nuestro ganado pace, el viento *aspira,*
Filomena *suspira* en dulce canto.»
(Garcilaso)

Sedarim (hebr. orden, sucesión). Párrafos de la Biblia hebrea (en número de 452) con vistas al uso litúrgico (→ *parasha*).

Semántica (semántico). Término técnico de la lingüística. Teoría de los signos y de lo significado, de los significados de las palabras, de la oración y del contexto. Para ello hay que tener en cuenta las circunstancias del que habla (vocabulario, intención, recuerdos), de los oyentes (expectación, formación), del contexto (acción precedente, presupuestos tácitos respecto de las intenciones y deseos). Bibl.: S. SCHMIDT, *Bedeutung und Begriff,* Brunswick 1969; NIDA y TABER, *Theorie und Praxis des Übersetzers,* Stuttgart 1969.

Semánticas, categorías fundamentales. Son las que clasifican el sentido de las palabras y todo el mundo de las experiencias: 1° objeto, 2° acontecimiento (acciones, procesos, sucesos), 3° lo abstracto (cualidades, cantidades y gradaciones de los objetos y acontecimientos), 4° relaciones, relaciones de sentido entre las clases de palabras (partículas, preposiciones). Estas categorías dependen del contexto.

Sentencia (lat. opinión). Pensamiento formulado en palabras certeras y concisas; normalmente dentro del contexto de una obra mayor, en prosa o en verso.

Setenta (LXX). La traducción más antigua e importante del Antiguo Testamento, hecha sobre el texto original para judíos de habla griega que se encontraban en la diáspora, y que probablemente se empezó en Egipto durante el reinado de Ptolomeo II Filadelfo (285-246 a.C.) y se terminó hacia el 150 a.C. El nombre *(interpretatio septuaginta virorum)* proviene de la leyenda transmitida en la carta de Aristeas, según la cual 72 sabios judíos habían traducido el Pentateuco en 72 días. Bibl.: J. ZIEGLER, en LThK II, 375-380. Ediciones manuales: H.B. SWETE, Cambridge, reimpresión 1925/30, 3 vol.; A. RAHLFS, Stuttgart 1935, 2 vol.; gran edición crítica: BROOKE-MCLEANTHACKERAY, Cambridge l906ss [incompleta]; edición del equipo de Gotinga, Gotinga 1922ss).

Sigla (lat. sigillum, figurita). Signo convencional para un manuscrito o grupo de manuscritos; también para una palabra o una sílaba; por ej. § = párrafo; A = Códice Alejandrino.

Símaco. Traductor judeo-helenista de la Biblia, que hacia el año 170 d.C. hizo una traducción del Antiguo Testamento que lleva su nombre

y que quiere tener en cuenta la sensibilidad idiomática de los lectores de habla griega.

Símbolo (gr. signo real, señal). Signo sensible y gráfico que en cuanto tal remite más allá de sí mismo, a una esfera abstracta que deja transparentarse en lo concreto algo que es universal e indeterminable. Bibl.: H.G. GADAMER, *Wahrheit und Methode,* Tubinga [2]1965, p. 73s).

Síndesis (lo que está enlazado). Yuxtaposición de palabras en serie.

Sinécdoque (gr. comprensión concomitante, asunción de una expresión en otra). Figura retórica que se usa frecuentemente en poesía con el fin de variar la expresión: elección del concepto más restringido en lugar del más amplio, o viceversa *(pars pro toto,* singular por plural).

Sinonimia. Pluralidad de expresiones lingüísticas para una misma idea.

Sinónimos (gr. del mismo nombre). Palabras que, debido a su sentido similar, son intercambiables en un contexto determinado.

Sinopsis (gr. visión de conjunto). Composición de textos que se corresponden, normalmente en columnas paralelas; así por ej. de los Evangelios, especialmente Mt, Me, Lc, que se llaman incluso sinópticos por la semejanza de su contenido. Sinopsis griegas del NT: HUCK-LIETZMANN, Tubinga [9]1950; K. ALAND, Stuttgart [4]1967; sinopsis castellana: J. ALONSO DÍAZ–SÁNCHEZ-FERRERO, *Evangelio y evangelistas,* Madrid 1966; Sinopsis del Antiguo Testamento: O. EISSFELDT, *Hexateuch-Synopse,* reimpresión Darmstadt 1962; P. VANNUTELLI, *Libri Synoptici VT seu Librorum Regum et Chronicorum Loci Paralleli,* Roma 1931/34.

Sintácticas, características. El significado de una palabra queda patente por su colocación en el conjunto de la frase. (Bibl.: TABER y NIDA, *Theorie u. Praxis des Übersetzens,* Stuttgart 1969).

Situación vital (alem. *Sitz im Leben).* Se ha dado en llamar así a las circunstancias históricas, necesidades y leyes que rigen cada uno de los ámbitos vitales (sociales, culturales y religiosos) en los que se acuñan las formas lingüísticas y literarias de una obra o un fragmento. Bibl.: H. GUNKEL, *Einleitung in die Psalmen,* 1933; A. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums,* [5]1966.

Soferim (hebr. escribiente). Designa en primer término a los eruditos o funcionarios, más tarde a los escribas que vigilan el texto de la Escritura. En el S. VIII se les llamó → masoretas.

Sufijo. Morfema que casi siempre va detrás del nombre o del verbo, y unido a él; con el nombre, por ej. sirve para expresar la relación de posesión *(susi* = el caballo mío).

Sufijo, tiempos con. Llamados también tiempos aformativos, designa el *tiempo perfecto* en las lenguas semíticas y su característica distintiva, por la que se los puede reconocer, es el sufijo que va detrás de la raíz; por ej.: *qatal-qatala.* Contrariamente a los → tiempos con prefijo, expresa en general el aspecto de la acción acabada.

Talmud (hebr. doctrina, estudio). Es la expresión colectiva para la → *mišna* y la → *gemara.* Hay dos Talmudes, puesto que existe un doble comentario de la *mišna:* uno más antiguo y breve redactado en Palestina, y otro más reciente y extenso procedente de Babilonia.

Targum (aram. traducción), traducción libre del Antiguo Testamento a la lengua aramea popular para el culto de la sinagoga; a menudo se sirve de paráfrasis y en parte tiene un carácter actualizante. Al principio era sólo una tradición oral, más tarde (comienzos del S. II/I a.C) se fijó por escrito; por ej. el Targum Onkelos sobre el Pentateuco; el Targum Jonatán sobre los Profetas.

Teodicea (gr. *theos* = Dios, *dike* = justicia). Justificación de Dios frente al mal que permite en el mundo; sobre el problema de la teodicea en el Antiguo Testamento cfr. el libro de Job, la Sabiduría de Salomón, Esdras y sobre todo los llamados salmos de Teodicea: 37,49; 73.

Teodoción. Traductor judeo-helenista de la Biblia, que al final del S. II hizo una traducción griega del Antiguo Testamento, revisada según el texto hebreo original, y que lleva el nombre de su autor.

Tetragrama (gr. cuatro letras). Designa el nombre de Yahveh que en hebreo consta de cuatro radicales (consonantes): Ybwh.

Tiempo con prefijo. Llamado también tiempo preformativo, designa el *tiempo imperfecto* en las lenguas semíticas y es reconocible por el prefijo que va antes de la raíz y que constituye la característica distintiva del tiempo. Por ej. *yi-qtol.* En general expresa el aspecto de la acción ina-

cabada, ya sea en el presente, en el pasado o en el futuro. Bibl.: MOSCATI, *An Introduction to the comparative Grammar of the semitic Languages,* 1964, 131ss; R. MEYER, *Dar hebr. Verbalsystem im Lichte d. gegenw. Forschung,* VTS 3, 1960, pp. 309ss.

Tipo (gr. cuño, figura). Los tipos son determinados contenidos, sucesos o personas estereotipadas, dotados de ciertos rasgos característicos que se repiten en forma parecida. Tiene su continuación y contraposición en el → antitipo; por ej. el sacrificio en el Antiguo Testamento y en el Nuevo Testamento: elevación de la serpiente de bronce y elevación de Cristo en la Cruz; Adán y Cristo.

Tópico (gr. *topos* = lugar). Son esquemas o clisés fijos, tanto, de pensamientos como de expresión, que en general tienen aplicación literaria, y se extienden a todos los campos de la vida captada y configurada literariamente (así E.R. CURTIUS, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter,* Berna, Munich [5]1965); giros, frases o fórmulas fijas que se usan en un determinado ámbito enunciativo.

Tôrâ (hebr. instrucción, ley). Término técnico para la ley mosaica; en el judaísmo designa el Pentateuco; en el Nuevo Testamento, todos los libros del Antiguo Testamento.

Transcripción. Operación por la que se traspone una palabra o un texto a la escritura propia de otra lengua.

Unciales (lat. *uncia* = *pulgada.* Medida de las letras mayúsculas). Llamadas también → mayúsculas; la escritura uncial se desarrolló a partir de letras capitales. Fue la escritura corriente sobre todo a partir de los siglos III/IV y hasta el S. VIII; por ej. en el códice Vaticano, en el códice Alejandrino...

Variante (o lectura peculiar). Se llama así a la diferencia encontrada en el tenor de un texto al comparar, por medio de una → colación, diversos testimonios. Las variantes pueden ser consecuencia tanto de una elaboración como del error de un copista.

Verso quiná (hebr. lamentación), medida de los versos elegíacos: después de un estico de 3 pies, viene uno de 2 pies (3 + 2). Es de hecho un verso quinario.

Vetus Latina. Es la Biblia más antigua en latín, traducida de los Setenta, que se remonta al S. II d.C. Más tarde fue sustituida por la Vulgata. Ed.: *Vetus Latina* ed. por la archiabadía de Beuron, 1949ss.

Volumen (lat. rollo escrito). Designaba primeramente los rollos de papiro de la Antigüedad, con menos frecuencia los rollos de pergamino, y más tarde pasó a designar también cada uno de los tomos de una obra.

Vulgata (lat. la popular). Traducción latina de la Biblia hecha por San Jerónimo a partir del texto hebreo, y por encargo del papa Dámaso, hacia el 390. En su origen, Vulgata es un participio empleado como adjetivo: *editio vulgata = edición común.* Luego se empleó como sustantivo y solo; se dijo: *la Vulgata.* San Jerónimo a veces designa así las versiones latinas anteriores a su traducción o a su revisión; pero como su versión suplantó a las otras, a ella se dio el nombre de Vulgata a partir del siglo XVI. Sin embargo el Salterio no se incorporó a la Vulgata en la versión del hebreo *(Psalterium iuxta Hebraeos),* sino en la revisión *(Psalterium Gallicanum)* del salterio veterolatino *(Psalterium Romanum)* según los LXX Exaplares. El Nuevo Testamento es una revisión hecha por Jerónimo (Ev.) y otro traductor (libros restantes) del texto veterolatino. Los libros deuterocanónicos se tomaron de su versión veterolatina. Ediciones: *Biblia Sacra juxta latinam vulgatam versionem,* Roma 1926ss; *Biblia Sacra juxta vulgatam versionem,* recensuit R. WEBER, Stuttgart 1970; *Biblia Sacra juxta Vulgatam Clementinam,* ed. dir. por Colunga y Turrado, Madrid [4]1965.

Zeugma (gr. enlace, yugo, lo que está ensamblado). Designa en general la referencia de un miembro de la frase, puesto sólo una vez, con otras varias palabras o partes de la oración. Forma corriente de zeugma semántico: enlace de dos o más sustantivos (o partes de la oración) con un verbo, cuyo significado sin embargo sólo se aplica adecuadamente a uno de los miembros subordinados, o bien se aplica a todos pero de diversa manera, por ej. en sentido propio y figurado. Ejemplo: Os he dado a beber leche, no manjares sólidos (1Cor 3,2).

[107] Schökel, L. Alonso. *Treinta salmos: poesía y oración.* Ed. Cristiandad, Madrid, 1981, pp. 20sg.
[108] *Ibidem,* p. 21.
[109] Noemática, Heurística, Proforística.

[110] Schökel, L. Alonso. *Treinta salmos: poesía y oración.* Ed. Cristiandad, Madrid, 1981, pp. 25-26.
[111] *Ibidem,* p. 38.
[112] *Ibidem,* p. 40.

[113] *Ibidem,* p. 41.
[114] Cfr. Zorell, Franciscus. *Lexicon. Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti.* P.I.B. Roma, 1962, pp. 245-247.
[115] Schökel, L. Alonso. *Treinta salmos: poesía y oración.* Ed. Cristiandad, Madrid, 1981, p. 43.
[116] Zorell, Franciscus. *Lexicon. Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti.* PIB. Roma, 1962, p. 755.

[117] *Ibidem,* pp. 65-66.

[118] Schökel, L. Alonso. *Treinta salmos: poesía y oración.* Ed. Cristiandad, Madrid, 1981, pp. 295-297.
[119] Schleier, Heinrich. *Problemas exegéticos fundamentales en el Nuevo Testamento.* Fax, Madrid, 1970, pp. 73-87.
[120] Omnis revelatio supernaturalis est immediata, prout opponitur revelationi Dei naturali. Nam in revelatione naturali Deus producit et gubernat creaturas, quibus homo uti possit ut mediis as Deum secundum earum analogiam cognoscendum, seu Deus se exhibet ut *obiectum* mediate cognoscibile. In revelatione vero supernaturali Deus mentem suam manifestat eo modo, quo *persona* cum persona communicat cogitationes suas, seu locutione proprie dicta. Haec personalis et subiectiva manifestatio ex genere suo est magis inmediata quam manifestatio pure obiectiva causae per effectum. Eatenus igitur *Deus nobis in Scriptura immediate loquitur*, quia scriptura est Verbum Dei formale et proprie dictum» (PESCH, n.° 411).
Citado por L.A. Schökel: *La palabra inspirada. La Biblia a la luz de la ciencia del lenguaje.* Herder, Barcelona, 1966, pp. 34-35.
[121] Cfr. Schökel, L.A. *La palabra inspirada.* Herder, Barcelona, 1966, pp. 39-99.
[122] Gewiss reden wir, wenn wir vom Worten Gottes und von Gewortetsein der Welt reden, in Metaphern, aber nicht in bloss schönen Vergleichen, sondern in Metaphern von metaphysischen Schwergewicht; wir reden bildlich, aber nicht uneigentlich, oder vielmehr wir reden bildhaft, und gerade so auch eigentlich. Theologe und Philosoph sind

es beide doch erst, wenn sie das Metaphysische im Metaphorischen und das Metaphorische im Metaphysische im Metaphorischen und das Metaphorische im Metaphysischen zusammenschauend sehen. Es mag Schulmetaphysik geben, die auf die Metaphern vergisst [verzichtet], ohne die keine grosse, ursprüngliche Metaphysik gestaltet ist. Metaphysik besagt also nicht den Ausschluss der Metaphorik. So sind für den Menschenverstand *Wort Gottes* und *Wort des Schöpfers* und *das Wort in Gott* Metaphern; es sind aber keine bloss bildlichen, sondern analoge Ausdrücke, und zwar eben keine bloss metaphorischen Analogien, sondern überwesentliche Aussagen inder Wesensund Tätigkeitsordnung (G. SÖHNGEN, *Analogie und Metapern. Kleine Philosophie und Theologie der Sprache*, 104).
Cita de L.A. Schökel. *La palabra inspirada.* Herder, Barcelona, 1966, pp. 47-48.
[123] Οὐ γάρ ῥήματα ἐστιν ἁπλῶς, ἀλλὰ τοῦ ἁγίου ῥήματα, καὶ διὰ τοῦτο πολύν ἐστιν τὸν θησαυρὸν εὑρεῖν καὶ ἐν μίᾳ συλλαβῇ... ὅτι διὰ τῆς τῶν προφητῶν γλώττης τοῦ θεοῦ πρὸς ἡμὰς διαλεγουμένου ἀκούομέ (CRISÓSTOMO, *In Gn 2*, homilía 15, 1; PG 53, 119).
[124] *Ad cognitionem me tui, sacris ut arbitror, per servos tuos Moysen et prophetas, voluminibus erudisti* (HILARIO PICT.; PL 10, 171).
[125] *Thesaurus iste in quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi, aut Dei Verbum est, aut sanctae Scripturae, in quibus reposita est notitia Salvatoris.* (JERÓNIMO, *In Mt 2,13*; PL 26,97).
[126] *Ignoratio Scripturarum, ignoratio Christi est* (JERÓNIMO, *In Is;* PL 24,17; CC 73,1).
Citas bibliográficas de L.A. Schökel. *La palabra inspirada.* Herder, Barcelona, 1966, p. 118.
[127] *Ibidem*, pp. 137-138.
[128] *Ibidem*, pp. 146-147.
[129] *Ibidem*, pp. 146-148.
[130] Schreiner, Josef. *Introducción a los métodos de exégesis bíblica.* Herder, Barcelona, 1974, pp. 111-113.
[131] Schökel, L.A. *La palabra inspirada. La Biblia a la luz de la ciencia del lenguaje.* Herder, Barcelona, 1966, pp. 241-243.
En el Elenco Bibliográfico de *Biblica*, P. Nober ofrece un apartado, *Textus et Versiones*, que puede incluir 122 títulos: sobre el texto original hebreo y griego, sobre traducciones antiguas y modernas. Este apartado prolonga con bibliografía el capítulo correspondiente de cualquier Intro-

ducción general a la Sagrada Escritura. Entre las traducciones antiguas figuran: Targumim, LXX y otras griegas, Vetus Latina, Vulgata, Etiópica, Armenia, Copta, Georgiana, Gótica, Paleoslava, Siríaca. Las traducciones antiguas poseen valor a veces para recuperar el texto original. Aquí me interesan porque, desde tiempos antiquísimos, atestiguan la expansión de la palabra inspirada, por los puentes de la traducción.
Sobre traducciones vernáculas, véase el artículo básico, síntesis en colaboración, editado por J. SCHMID, *Moderne Bibelübersetzungen. Eine Übersicht, Zeitschrift für KAntiguo Testamentoholische Theologie* 82 (1960) 290-332.
Un ejemplo de lo que un estudiante de Teología tenía que aprender respecto a las traducciones, lo encontramos y, por su significación, aquí reproducimos, son las páginas 293-328, cap. IV del texto Iansseus-Morandi: *Introductio Biblia* seu *Hermeneutica sacra,* in *Omnes libros veteris ac novi Foederis,* Editio Septima (Vigesimanona Taurineusis), Taurini-Italia, MCMXXXVII.

Πᾶς γραμματεὺς μαθητευθεὶς εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν ὅμοιός ἐστιν ἀνθρώπῳ οἰκοδεσπότη, ὅστῖς ἐκβάλλει ἐκ τοῦ θησαυροῦ αὐτοῦ καινά παλαιά.
Ματθ., Κεφ. XIII, 52.

Por eso todo escriba adoctrinado –docto– en el reino de los cielos es semejante a un padre de familia que saca de su tesoro cosas nuevas y viejas.

Ignoratia, mater cunctorum errorum, maxime in sacerdotibus Dei vitanda est, qui docendi officium in populis susceperunt... Sciant igitur sacerdotes Scripturas sanctas.
DISTINCT. 38, c. 2.
La ignorancia, madre de todos los errores, de manera óptima en los sacerdotes de Dios es necesario evitarla, quienes el oficio de enseñar recibieron... sepan, entonces, los sacerdotes las Sagradas Escrituras.

IANSSENS - MORANDI

INTRODUCTIO BIBLICA

SEU

HERMENEUTICA SACRA

IN OMNES LIBROS
VETERIS AC NOVI FOEDERIS

EDITIO SEPTIMA
(Vigesimanona Taurinensis)

DOCUMENTIS ET DECRETIS ULTIMIS DITANTIGUO TESTAMENTOA
NOVISQUE CURIS REFORMANTIGUO TESTAMENTOA ET AUCTA

TAURINI (ITALIA)
Ex Officina Libraria MARIETTI anno 1820 condita
nunc MARII E. MARIETTI Sanctææ Sedis Apostolicæ, S. RR. Congreg.
et Archiepiscopi Taurinensis Typographi

MCMXXXVII

CAPUT IV.

DE TEXTU PRIMIGENIO VARIISQUE VERSIONIBUS LIBRORUM SACRORUM VETERIS AC NOVI FOEDERIS

SECTIO I.

DE TEXTU PRIMIGENIO LIBRORUM SACRORUM VETERIS AC NOVI FOEDERIS

§ I.
De lingua hebraica.

531. ADAMUM fantem creatum fuisse, stat us perfectionis in quo conditus fuit evincit; alioquin nec animan- tibus mox creatus nomina imponere, ut Gen. II, 19, 20, fecisee legitur, nec Deum loquentem intelligere potuisset. Haec Adami lingua usque ad confusionem linguarum occasione constructionis turris babelicae exortam, et consecutam posterorum Noe dispersionem obtinuit, ut ex Gen. XI, 1-9 liquet.

Quaeritur autem utrum lingua primitiva proto parentum apud aliquem populum pura servata sit? an vero ad turrim Babelis in varias dialectos degeneraverit?

Ast nil certi hac de re definiri potest. Postremum Moyses verisimile reddit, si quac Gen. XI, 1-9 narrat, non de facto particulari, locali, temporaneo, ut aliqui docent, sed de universali linguae confusione intelligenda sunt: *Erat, ait, terra labii unius, et sermonum eorundem… confusum est labium universae terrae.*

Disquiritur vero ab eruditis quaenam ex linguis cognitio omnium sit antiquissima? Sed etiam in hac re nihil certi statui posee dicendum est. Quo enim numero maiora documenta et monumenta antiquissima e tenebris et e sinu terrae eruuntur, eo magis incerta evadit populorum eorumque linguarum origo.

Certe lingua hebraica est una ex semiticis, cuiumodi sunt aramaica et arabica; et istae tres possunt etiam ut dialecti unius linguae spectari sese mutuo illustrantes.

Hebraica fuit usitata a Chanaanitis ante Abrahamum, et ideo ab Hebraeis bocata fuit sermo Chanaan ut eam distinguerent ab aramaica, sicut post exilium babylonicum bocata fuit sermo iudaicus, ut distingueretur ab eadem aramaica.

Utrum autem Chanaanitac linguam illam existentem in Palaestina invennerit, ibique didicerint, an secum tulerint ex locis unde proveniebant incertum est.

Abraham relicta Chaldaea in regionem Chanaan secessit, quam a Deo sibi posterisque suis propriam fore audiit. Nullum autem suboriri potest dubium quin Abraham, neglecta lingua suorum maiorum, linguam Chananaeorum seu Phoenicum didicerit; quomodo enim 100 annis inter illos habitare, negotia cum eis peragere, mulieres *illorum* ducere, etc., potuisset? Isaac et Iacob, eius posteri, qui eamdem regionem incoluerunt, profecto eamdem linguam servarunt, quae illorum posteritati propria mansit; et hebraea vocata fuit a novo nomine Abrahami, qui transmisso Euphrate a Chananaeis vocatus fuit *Hibri, Transitor*, eo quod veniret e regione trans Euphratem sita, eo sensu, quo vocantur transmarini et transalpini qui ultra mare et ultra alpes habitant. Quare LXX interpretes Gen. XIV, 13 ubi Abraham prima vice vocatur *hebraeus*, hanc vocem reddiderunt *ὁ Περάτης Transitor*, Euphratis nempe. Idem praestitit Aquila.

Ex dictis autem sequitur linguam hebraicam esse linguam chananaeam.

§ II.
Lingua primigenia librorum sacrorum veteris ac novi foederis.

532. De lingua primigenia cuiusvis libri sacri veteris ac novi foederis suo loco disseruimus; hic memoriae iuvandae causa paucis dumtaxat repetimus libros sacros veteris foederis generatim scriptos esse hebraice, et illos novi foederis graece.

E prioribus tamen excipiuntur liber Sapientiae et II Machabaeorum, qui graece scripti sunt. Utrum liber Tobiae sit exaratus hebraice,

an chaldaice, vel graece, non omnino constat. Liber Iudith chaldaice vel graece conscriptus fuit.

In primo Esdrae, Daniele et Ieremia nonnulla chaldaice scripta occurunt. Hebraice non amplius extant septem ultima capita Estheris, magna pars Ecclesiastici, Baruch et Machabaeorum.

E libris sacris novi foederis, Evangelium secundum Mattheum, et iuxta aliquos Epistola ad Hebraeos, hebraice, seu syro-chaldaice conscripta fuerunt, eorum autem textus primigenius deperditus est.

§ III.
De autographis librorum sacrorum.

533. Autographa librorum sacrorum veteris foederis dudum perierunt. Illud Deuteronomii Moysis tempore Iosiae regis Iuda, septimo ante Christum natum saeculo, adhuc mansiasse, ex IV Reg. XXII et II Papalipom. XXXIV, 14, constat. Tempus et occasio eorum interitus ignoratur. Ipsa vero primum cum templo ierosolymitano periisse, incerta fert traditio.

Archetypa librorum sacrorum novi foederis pariter dudum perierunt, non post multos annos ab eorum scriptione. Illud evangelii S. Matthaei tempore Origenis et Hieronymi adhuc mansisee sine solido fundamento dicitur, sed ab hebraizantibus corruptum. Petrus Alex. vero seribit autographum evangelii S. Ioannis suo tempore, saeculo nempe quarto, in ecclesia ephesina adhuc servatum fuisse; at hoc testimonium ab auctore nimis iuniore exhibetur.

§ IV.
Characteres librorum sacrorum et modus quo scripti fuerunt.

534. Characteres hebraicos primitus rudes fuisse, postea elegantiores, atque tandem in eam, quam modo habent, formam evasisse, continuus artium scientiarumque progresus, et eruditorum consensus evincunt. Esdras vero communiter creditur post captivitatem babylonicam veteribus characteribus hebraicis nitidiores chaldaicos, quibus Iudaei tempore istius longi exilii adsueverant, suffecisse; et a saec. 2 p. Ch. forma scribendi quae dicitur quadrata adhiberi coepit.

Characteres vero hebraeorum ac samaritanorum antiquitus iidem fuerunt.

Characteres graeci librorum sacrorum novi foederis olim quadrati, recti et unciales, postea vero oblongi atque obliqui fuerunt. Characteres minores saeculo nono invalescentes, subsequenti communiter recepti fuerunt.

Libri autem sacri veteris et novi foederis primitus continuanter descripti sunt, ita ut inter sententias ipsasque voces nullum esset intervallum. Constat id ex antiquorum seribendi ratione, ex varietate lectionum e variis sententiarum vocumque divisionibus saeculo quinto exorta, ex antiquis inscriptionibus, atque manuscriptis vetustissimis.

§ V.
Divisio librorum sacrorum in capita et versus.

535. Divisio libroram sacrorum veteris ac novi foederis in capita ac versus antiquis ignota fuit.

Carmina et libri poëtici veteris foederis per hemistichia ab ipsis eorum auctoribus scripti fuisse videntur.

Pentateuchus, post exilium babylonicum cum quovis die sabbati in synagogis aliquid eo praelegeretur (II Esd. VIII; Act. XV, 21), in quinquaginta tres *paraschas,* seu sectiones, divisus fuit, et prophetarum libri, ex quibus a tempore Machabaeorum aliquid post lectionem legis mosaicae in synagogis legi consuevit, in *Haphtaras* distincti fuerunt (conf. Act. XIII, 14, et 15; Luc. IV, 16-20).

Libri sacri novi foederis in commoditatem lectionis publicae saeculo secundo dividi coeperunt in *pericopas*, seu sectiones breves, et saeculo tertio ac quarto in sectiones longiores; non eadem tamen erat apud omnes haec divisio. Eusebius in epistola ad Carpianum, et in decem canonibus evangelioram parvis sectionibus usus est. Solebant evangelia potissimum dividi in huiusmodi sectiones, quae in margine notabantur.

Divisio librorum sacrorum novi foederis in longiores sectiones vocatur etiam divisio per *titulos*, eo quod libro praemittebatur argumentum seu titulus singularum partium, quae numeris notabantur in margine.

Veteres Patres graeci et latini, quibus divisio librorum sacrorum in capita ac versus hand praesto erat, textum aut historiam libri citabant, ut constat ex eorum operibus, ubi capita ac versus nullibi allegantur. Libri sacri veteris foederis apud Graecos et Latinos sine distinctione sectionum vel capitum mansisse videntur usque ad saeculum quintum. Eo autem tempore commoditatis causa cuilibet libro sacro praescriptum fuit argumentum, seu titulus, rerum quae in illo continebantur. Cum hi tituli variis, libri partibus responderent, hae pariter distinctae sunt. Hae partes, subiectum complexae titulo indicatum, multo breviores erant quam nostrae aetatis capitula, et usque ad saeculum undecimum obtinuerunt.

Recentis divisionis librorum sacrorum in capita auctor fuit Hugo cardinalis ordinis sancti Dominici, qui saeculo terdecimo concordatiam librorum sacrorum curans, Scripturam sacram in capita hodierna distribuit.

Novissimam vero distinctionem capitum in versus introduxit saeculo sexto decimo Robertus Stephanus typographus parisiensis.

§ VI.
Interpunctiones, spiritus, accentus et puncta vocalia librorum sacrorum, et materia qua scripti sunt.

536. Interpunctiones ab auctoribus sacris adiectae non sunt. Haec signa grammaticalia, quorum inventionis est, nondum saeculo quinto in libris sacris veteris ac novi foederis adhibebantur, ut ex diversa scriptorum veterum ratione coniungendi aut disiungendi verba locorum, atque ex S. Augustino constat.

Eulalius vero diaconus Alex. circa annum 462 aerae vulgaris verba librorum sacrorum divisit κατὰ στίχους, *iuxta stichometriam*, seu in sectiones exiguas, tot nempe verba eadem linea describendo, quot serie continua legi debebant. Haec divisio late propagata fuit. Postea autem ut interstitii compendium fieret, nec libri moles in immensum excresceret, post quemlibet στίχον, *stichum*, seu incisum, appositum fuit signum aliquod, uti crux, punctum, duo puncta, etc., eademque linea continuabatur. Tandem saeculo nono et decimo regularis interpunctio usurpari coepit, atque stichometria prorus obsolevit.

Acentus et spiritus, ut plerumque creditur, saeculo quarto libris sacris appositi sunt, cum recta pronuntiandi ratio oblitterata esset; quare in antiquissimis codicibus manuscriptis prorsus desiderantur.

Puncta vero *vocalia* singulis verbis textus hebraici ab auctoribus sacris adiecta non sunt, licet aliqua locis difficilioribus praesertim verisimiliter ab eis apposita fuerint. Quae nunc autem puncta vocalia singulis verbis textus hebraici adiecta legimus, circa saeculum sextum a rabbinis masorethis paulatim excogitata et apposita o sunt; es ideo ipsis multo minor auctoritas quam consonantibus tribuitur.

Materia autem quae inserviebta libris scribendis tempore D.N.J.C. fuit charta ex papyro aegyptiaea confecta et membrana. Saeculo autem X adhiberi coepit charta ex gossypio, et saec. XIII charta ex lino.

Papyri et membranae more cylindri convolvebantur, et ideo in una tantum parte scribebantur, et textus ita por columnas disponebatur ut una post aliam evolventi volumen appareret.

§ VII.
Utilitas Antiguo Testamentoque necessitas linguarum antiquarum praesertim biblicarum.

537. Notitiam linguarum antiquarum, quibus libri sacri primitus conscripti fuerunt, interpreti utilissimam et quandoque necessariam esse, vix ullus inficias ibit. Versiones utut optimae vim et energiam textus primigenii haud assequuntur. Aliquando sententiae textus primitivi in variis versionibus varie redduntur, et tum ad textum primigenium recurrendum, melioresque versiones potissimum antiquissimas secum conferendas esse, per se patet. At imprimis sciendum est qua auctoritate hodieque gaudeat textus primitivus, et quaenam sint melioris notae versiones.

§ VIII.
Textus hebraicus veteris foederis adhuc quod ad substantialia integer est.

538. Textum hebraicum ab ultima sua origine ad exitum usque babylonicae captivitatis, seu ad Esdrae aetatem, per decem circiter saecula quod ad substantialia integrum servarunt reverentia Iudaeorum in libros sacros, qua maior excogitari nequit, atque summa eorum diligentia in illo describendo. Quod vero menda nonnulla minoris momenti contraxerit, ex communi apographorum fato coniici potest. Providentia enim divina permittere non potuit ut in apographa perniciosus error irreperet, h. e. error in rebus fidei et morum. Sed hoc permittere potuit in rebus scitu non necessariis; et hinc factum est ut non pauca incerta et etiam contradictoria in hodiernis textibus inveniantur. At enim Esdram, virum patriae antiquitatis, rituum Iudaeorum, sacrarumque litterarum peritissimum, textum sacrum ope magni numeri exemplarium a mendis quoad eius fieri potuit expurgasse, antiqua atque constans fert traditio. Caeterum textum hebraicam tempore Esdrae mendis substantialibus immunem fuisse vel inde patet, quod aevo Christi ab huiusmodi mendis fuerit immunnis.

539. Ab Esdrae temporibus usque ad aevum LXX interpretum per tria circiter saecula textum hebraicum quod ad substantiam integrum servarunt summa Iudaeorum in sacros codices reverentia, sollicitudo ingens illorum in illo describendo, atque usus linguec heibraicae semper adhuc vigentis. Praeterea quod incorruptus illo aevo fuerit, rursus evincunt eius integritas tempore Christi, atque textus samaritanus quod ad Pentateuchum.

540. Ab aevo LXX interpretum usque ad Christum per tria circiter saecula eadem ingens Iudaeorum in biblia sacra reverentia, maxima in ios describendis diligentia praesertim a Scribis adhibita secundum munus suum textum hebraicum quod ad substantialia integrum conservarunt. Quod vero Christi et apostolorum temporibus incorruptus fuerit inde patet, quod Christus et apostoli Scripturam sacram iuxta textum illo aevo receptum divinam nuncupantes, et absolute commendantes, eius incorruptionem substantialem, auctoritatemque intrinsecam ac extrinsecam eo ipso agnoverunt.

541. A Christi et apostolorum temporibus usque ad secundum saeculum post Christum textum hebraicum quod ad substantiam integrum mansisse testatur collatio versionis alexandrinae LXX interpretum, versionis syriacae Pescito dictae, atque fragmentorum versionum Aquilae, Theodotionis et Symmachi. Ex hisce versionibus tantum liquet in textum hebraicum nonnullas nullius momenti varias lectiones irrepsisse.

542. A secundo saeculo post Christum usque ad quintum textum hebraicum a corruptionibus substantialibus immunem servatum fuisee ostendunt Origenis Exapla, variae antiquae versiones, Vulgata, Commentaria S. Hieronymi, etc. necnon labores Thalmudistarum, qui Gemara vocantur, i. e. complementum, et sunt commentarii illius codicis traditionum oralium definientium et evolventium legem mosaicam qui *Miscna* dicitur vel *secunda lex*, et compilatus est ab Akiba primum, dein a Iuda sancto, ut dicebatur, versus finem II saeculi p. Chr.

Porro *Thalmud* vel commentarii Miscnae duo sunt, babylonicum anno circ. 525, et ierosolymitanum circ. an. 350 aramaice ambo scripta, et constituunt *tertiam legem*.

543. A saeculo quinto usque ad nostram aetatem substantialia textus hebraici incorrupta servarunt maxima Iudaeorum christianorumque in illum reverentia, puncta vocalia eidem a rabbinis masorethis circa saeculum sextum sita, quae ad scriptionem et pronunciationem ex maiorum traditione determinandam egregie adhibita sunt, atque celebres eiusdem recensiones, quas initio saeculi undecimi R. Aharon Ben Ascer Tiberiade, et R. Iacob Ben Nephthali, Babylone ediderunt. Hi duo eruditissimi rabbini, pro sua quisque regione, certam constantemque textus hebraici punctis vocalibus distinguendi legem ac normam constituerunt. Varietas illorum recensionis puncta vocalia et accentus dumtaxat respicit, uno Cantic. VIII, 6, verbo excepto.

Textus hebraici incorruptio substantialis aperte eruitur ex illius collatione cum antiquissimis versionibus alexandrina, Pescito, paraphrasibus chaldaicis Onkelosi, Ionathanis, Vulgata, etc.

544. Textum sacrum ab Hebraeis in locis nonnullis de industria corruptum esse, virorum linguae hebraicae probe peritorum consensus, atque summa Iudaeorum in libros sacros reverentia refutant, licet inficiandum haud sit Iudaeum aliquem interdum locum quempiam in nonnullis exemplaribus vitiare potuisse. Pauca loca, quae ab

adversariis integritatis textus hebraici ceu suspiciosa allegantur, non sunt nisi lectiones variantes peioris notae.

Textus itaque masoreticus quem hodie habemus, licet menda habeat, est tamen revelationis fons authenticus, i. e. licet apographus, ita tamen est conformis autographo ut ídem cum ipso liber sit et fidem proinde per se mereatur.

§ IX.
Textus graecus novi foederis quod ad substantialia adhuc integer est.

545. Infelici omnium apographorum fato textus graecus novi foederis antiquitus in variis codicibus haud parum vitiatus fuit. *Ἡ κοινὴ ἔκδοσις*, ***vulgaris editio***, iam secundo Ecclesiae saeculo plura menda contraxerat, ut Clemena Alex. et Origenes testantur, et ut patet ex locis citatis a scriptoribus illius aevi comparatis cum codicibus graecis antiquis, cum versionibus saeculi quarti, et cum locis a Patribus posteriorum temporum citatis.

Ex genuino autem exemplari vulgaris editionis in celebri codice cantabrigiensi saeculi sexti nobis asservato, atque ex versione syriaca laudato codici maxime simili, sed illo minus vitiata, liquet causas praecipuas mendorum textus graeci salva semper manente eiusdem substantia, fuisse declarationes, exposiciones, loca parallela aliorum evangelistarum a lectoribus, studio declarandi libros sacros, in margine vel supra lineam adnotata, quae deinde ab imperitis vel incuriosis amanuensibus textui ipsi inserta sunt.

Medio autem saeculo tertio Origenes, Hesychius et Lucianus haec menda e textu graeco, cum purioribus antiquioribusque codicibus collato expunxerunt, novasque textus graeci editiones exornarunt, quae per Aegyptum, Syriam, Asiam minorem, Thraciam, et provincias palaestinenses, quae sunt mediae inter Aegyptum, Syriam ac Asiam, propagatae fuerunt, atque ita textus graecus emendatus, ad certam definitamque lectionem revocatus, lateque disseminatus fuit.

546. Successu autem temporis etiam in hasce recensiones varia menda, haud tamen substantialia, irrepserunt, amanuensibus lectiones vulgaris editionis, glossas Patrum, notasque marginales eis inserentibus; neque tamen tot ac tanta fuerunt, quot et quanta ante

Origenem fuerant, atque ex collatione veterum codicum, antiquarum versionum aliorumque documentorum facile dignoscuntur; textus graecus autem integer quod ad substantiam conservatus fuit tum in codicibus stichometria Eulalii antiquioribus (n. 536), tum in codicibus stichometricis, tum in codicibus obsoleta iam stichomotria exaratis; quare est fons authenticus revelationis, et ex ipso absque periculo erroris eruitur integra doctrina fidel et morum.

Ex tribus autem codicum classibus simul sumptis plus 3800 codicum graecorum habemus, quorum 100 litteris uncialibus scripti sunt.

Et hi constituunt classem. Ex his autem 4 sunt maximi, Vaticanus et Sinaiticus qui initio IV saeculi videntur exarati, et Alexandrinus et Ephraem rescriptus qui saecul V scripti sunt.

Secundae classis sunt celeber codex cantabrigiensis, Evangelia et Actus Apostolorum complectens, et stichometrice (n. 536) cum versione latina antehieronymiana nitidis litteris uncialibus quadratis pergameno inscriptus versus finem saeculi septimo.

Codex laudianus Acta Apostolorum exhibens cum versione latina Hieronymo antiquiore stichometrice litteris uncialibus exaratus verosimiliter sub finem saeculi octavi.

Codex claromontanus et sangermanensis, etc.

Tertiae classis sunt codex cyprius quatuor evangelia continens, et saeculo undecimo litteris uncialibus oblongis pergameno inscriptus, additis accentibus et interpunctione qua finis *stichi* (n. 536) puncto notatur.

Codex basileensis saeculo nono literis uncialibus scriptus cum interpunctione ad regulas grammaticae exacta, etc. Hi aliique codices manuscripti saeculi decimi, undecimi ac posteriorum saeculorum descripti sunt a Montfauconio, Birchio, Matthaeio, Wetstenio, et Griesbachio.

Iuxta hos aliosque codices, inventa circa annum 1440 aerae vulgaris typographia, textus graecus initio saeculi decimi sexti typis mandatus, lateque disseminatus fuit.

§ X.

Auctoritas textus hebraici veteris et graeci novi foederis.

547. Cum constet ex n. 538-546 textum hebraicum veteris, et graecum novi foederis quod ad substantialla integros cose, sequitur

probandi auctoritate illos pollere, nec ullum extat Ecclesiae decretum, quod eorum sit auctoritati contrarium.

Concilium tridentinum vulgatam editionem latinam (Sess. 4, c. II) authenticam, id est suis fontibus quod ad substantialia conformem declaravit; at de fontium auctoritate nihil detraxit, immo Vulgatam cum textibus hebraico et graeco ne utique comparavit, sed cum versionibus latinis, quac tum circumferebantur, ut Sessionis 4, c. II legenti patet: quare Salmeron societatis Iesu, qui Concilio tridentino interfuit: *Nihil, ait, de exemplaribus graecis et hebraicis agebatur (in Concilio tridentino), tantum inter tot editiones latinas, quae saecula nostra parturierunt, quaenam ex illis praestaret, sermo erat; liberum autem reliquit sancta synodus omnibus, qui scripturas sacras profundius meditantur, fontes graecos et hebraeos, quatus opus sit, consulere... Licebit nobis salva Concilii auctoritatate tam ex hebraicis quam graecis exemplaribus sumere efficax argumentum tamquam ex textu Scripturae sanctae.* Idem aiunt Andreas Vegas, qui pariter tridentinae synodo interfuit, et cardinalis Pallavicini, Concilii tridentini historicus.

Quare catholici interpretes quam plurimi textum primigenium versioni vulgatae praetulerunt ac praeferunt, ubi clarior et expeditior est; plures interpretes novas versiones iuxta textum primigenium elucubrarunt, atque falsitatis arguerunt acatholicos dum vulgatam versionem ab Ecclesia ipsis fontibus hebraicis et graves praelatam esse asserebant. Conf. n. 571-575.

§ XI.
Penthateucus samaritanus.

548. Pentateuchus samaritanus a Pentateucho hebraico non nisi characteribus differt; nobis enim exhibet antiquum textum hebraicum antebabylonicum et anteesdrinum, veteribus characteribus hebraicis, modo samaritanis vocatatis, exaratum, dum Pentateuchus Iudaeorum continet textum hebraicum characteribus chaldaisis, aut saltem recentioribus nitidioribusque hebraicis scriptum, atque ideo Pentateuchus samaritanus Pentateucho hebraico aequiparatur (conf. numerum 534).

Pentateuchus samaritanus ex illo aevo originem ducit, quo decem tribus Israel cum Roboam filio ac successore Salomonis schisma

fecerunt, sibique Ieroboam regem constituerunt. Posteriori aetate samaritani illum a Iudaei regni Iuda ob cornm continuum in hoc regnum odium neutiquam suscepissent, quemadmodum alios sacros illorum libros non receperunt.

Decem tribubus Israel anno ante Ch. 722 a Sargon in Assyriam deportatis, populi chaldaei, babylonii nempe et chutei, ab illo rege in Samariam missi fuerunt, qui cum Israelitis illic relictis, aut post fugam reducibus, aut dein ex captivitate reversis permixti, Samaritani vocati fuerunt. Cum hi populi a leonibus infestarentur, acceperunt a rege Assyriae, verisimiliter ab Assaradone circa aun. 680 a Chr., sacerdotem israelitam de decem tribubus captivis, qui illis Pentateuchum Antiguo attulit. Ex hoc codice descendunt exemplaria Pentateuchi samaritani antiquis litteris hebraicis scripta, quae ad nostra tempora pervenerunt, quaeque Samaritani ob ingens in Iudaeos odium nunquam emendarunt.

§ XII.
Auctoritas Pentateuchi samaritani.

549. Pentateuchum samaritanum por se magna auctoritate pollere, praesertim quando cum codice hebraico, antiquisque versionibus convenit, ex dictis colligitur, ideoque primis Ecclesiae saeculis a SS. Patribus frequenter citatus ac laudatus fuit.

Paucioribus quidem mendis quam codex hebraicus laborare deberet, eo quod nec ad masoram mutatus, nec tam crebro quam ille descriptus fuerit, utpote populi exigui usui inserviens; at reapse pluribus scatet mendis, quae triplicis generis sunt.

Alia mutant sensum, ut Gen, v et XI, in aetate patriarcharum, ubi frequenter differt a codice hebraico, a LXX interpretibus et a Vulgata. Aetas patriarcharum progredientibus generationibus gradatim aequali et constanti proportione discrescit ; ex S. Hieronymo vero liquet saeculo quinto codicem samaritanum in hoc nondum vitiatum fuisse. (Deuteron. XXVII, 4) Samaritani suffecerunt vocem montis *Garizim* voci *Hebal*, quae est in codice hebraico, ut, quod sumebant, templum scilicet in monte Garizim rite estructum, ibique Deum colendum esse, hoc testimonio confirmarent.

Alia menda sunt additiones sensum declarantes: sic (Gen. II, 2) legunt Samaritani cum LXX interpretibus, Deum *sexto* die absolvisse opus creationis, et *septimo* requievisse, dum eo loco in codice hebraico legimus Deum septimo dia creationis opus absolvisse, et eodem die requievisse.

Tandem alia menda sunt transpositiones, repetitiones, et litterarum mutationes. Ex hisce vero sequitur textum samaritanum, quando codici hebraico, aut antiquis versionibus consonat, magna pollere auctoritate, utpote qui tum nobis lectionem antiquam prisci codicis hebraici sistit. In quavis hypothesi sunt duo textus qui sese mutuo illustrant et confirmant; sunt enim apographa eorumdem exemplarium antiquissimorum.

Sectio II

DE VERSIONIBUS TEXTUS PRIMIGENI VETERIS AC NOVI FOEDERYS

§ XIII.
Praenotanda.

550. Oracula et beneplacita divina electo populo hebraico proprio eius idiomate revelata, appropinquante tempore, quo caeteris omnibus nationibus manifestanda erant, divina disponente providentia, in varias variorum populorum linguas translata sunt. Has inter versiones eminent versio alexandrina, LXX interpretum vocitata, atque Vulgata latina, quarum prima Ecclesiae usui primaevo maxime inserviit, et altera hodiernis Ecclesiae usibus destinada est.

Dividuntur porro versiones biblicae 1° in versiones orientales et occidentales voteris foederis, et 2° in versiones orientales atque occidentales novi foederis. De illis primum, et de his postea agemus.

§ XIV.
De versionibus orientalibus veteris foederis.

551. Versiones orientales veteris foederis sunt 1° plures versiones graecae, alexandrina nempe, LXX interpretum nuncupata, versiones Aquilae, Theodotionis, Symmachi, quinta, sexta, septima, atque col-

lectiones Origenis; 2° plures aliarum linguarum orientalium ut versio chaldaica, syriaca, samaritana, arabica, aethiopica, persica, aegyptiaca, armeniaca, slavonica, etc.

Auctoritas harum aliarumque versionum pendet 1° a textu, e quo emanarunt; 2° ab aetate, qua factae sunt; 3° ab indole auctoris; 4° ab earum natura, proprietate, conditione; et 5° ab hodierno earumdem statu seu conservatione.

De versionibus graecis veteris foederis.

§ XV.
Versio alexandrina LXX interpretum.

552. Mittimus quae quondam iuxta personatum Aristaeam de origine celebris versionis alexandrinae, LXX interpretum nuncupatae, repetita fuerunt; referemus dumtaxat quae ab eruditis viris criticis de hac versione tenentur.

1° Versio alexandrina, vulgo LXX vel LXXII interpretum, omnibus versionibus veteria foederis autiquitate et auctoritate praestat; facta est iuxta textum hebraicum a Iudaeis Aegypti, ut plures voces aegyptiacae testantur, ante annum 285 aerae vulgaris, sub Ptolemaeo Lagi rege Aegypti, ut SS. Irenaeus et Clemens Alex. testantur, verisimiliter opera Demetrii Phalerei in usum Iudaeorum hellenistarum, quorum ultra a centum millia laudatus rex ex Iudaea in Aegyptum abduxerat, ibique publico propriae religionis cultu gaudere permiserat.

Nuncupata fuit haec versio LXXII et numero rotundo LXX interpretum, vel quod a Sanhedrin ierosolymitano ex LXXII doctoribus composito approbata sit, vel, quod verisimilius, propter Aristaeae narrationem, quae non ante Iustini martyris aetatem fidem nacta est, quo circiter tempore, atque ideo diu post aetatem origini huius versionis ab Aristaea assignatum, haec LXX interpretum nomine vocari coepit, atque ita distingui ab aliis versionibus graecis veteris foederis.

Cum Plutarchus referat Demetrium Phalereum Ptolemaeo Lagi auctorem fuisse, ut scriptores politicos legeret, a mortuis ita auditurus quae viventes ei dicere haud auderent, Ptolemaeus, scientiarum

fautor et cultor, forte exemplar graecum legis mosaicae a synagoga petiit, illudque bibliothecae regiae intulit!

Itaque summa narrationis Aristaeae vera erit, atque in eo stabit, quod versio graeca legis Iudaeorum Ptolemaeo Lagi, regnante iam forte cum illo Ptolemaeo Philadelpho, Alexandriae facta sit, et fortassis bibliothecae regis Aegypti illata.

2° Eodem tempore translati sunt quinque libri Moysis.

Reliqui libri sacri veteris foederis a variis doctoribus hebraeis graeci idiomatis peritis variis temporibus e textu hebraico in graecam linguam translati sunt, ut constat ex varietate linguae graecae in variis libris usurpatae, ex diversitate styli, translationis, et ex diversa nominum propriorum orthographia. In aliis libris interpres presse sequitur litteram, in aliis sensum dumtaxat. Hebraismi vero et voces aegyptiacae in versione alexandrina argumento sunt, illam ab Hebraeis in Aegypto esse confectam.

Versio Pentatateuchi omnium est optima; hanc sequitur versio Proverbiorum; veniunt tertio loco versiones librorum Iudicum, Ruth et quatuor regum. Libri Iob, Psalmorum et prophetarum minus accurate translati sunt, liber Ecclesiastis verbum de verbo exprimit. Interpres Ecclesiastici, qui saeculo tertio aut saltem saeculo secundo ante Christum vixit, in prologo ut notissimum sumit omnes libros sacros Iudaeorum dudum in graecum idioma esse translatos; quare totam versionem alexandrinam saeculo circiter tertio ante Christum natum absolutam fuisse oportet.

§ XVI.
De lingua graeca V. et Novi Testamenti.

553. De lingua quae adhibita est a LXX interpretibus in versione librorum V. T. et a scriptoribus Novi Testamenti haec breviter adnotasse sufficiat. Est nempe lingua illa quae vocata est ἡ κοινὴ ἑλληνιχὴ διάλεκτος, quae paullatim efformata est post tempora Alexandri M. in orbe graeco per fusionem diversarum dialectorum praevalente tamen attica, et magis proprie non ea est quae in usu erat plebis, neque ea qua utebantur in libris conscribendis viri litterati, sed ea quae in usu erat familiaris conversationis cum quibusdam verbis plebeiis et reminiscentiis litterariae linguae. Sic v. g. ex 4929 verbis diversis quae formant vocabularium Novi Testamenti, 3933

pertinent ad graecam linguam classicam, 996 seu quinta pars ad graecam postclassicam et propriam N. T. Vocabula tamen ista non classica formata sunt derivatione vel compositione ex classicis, et erant in usu communi illius temporis. Qui proprie dicuntur hebraismi plures sunt in V. T. et praesertim in versione Ecclesiastis et Psalmorum, ita ut haud raro consulendus sit textus hebraicus ut graecus intelligatur.

In N. T. pauciores numerantur; 36 tantum moderni recensent, praeter 24 voces latinas, et 6 ex allis linguis.

Quod de vocabulis diximus valet et de parte morphologica: nomina in – ra dant genit. in – ρῆς; abest numerus dualis; desinentiae aoristi primi applicantur secundo; plusquam perfectum caret augmento syllabico , etc.

In syntaxi magis apparet influxus linguae hebraicae vel aramaicae: phrases seiunctae; frequentissimus usus particulae καί; defectus illarum particularum, quae miram in lingua graeca idearum gradationem efficiunt etc.

§ XVII.
Recensiones versionis alexandrinae.

554. Quod est communo omnium apographorum fatum, dudum ante Christum natum varia in celebrem hanc versionem haud momentosa quidem, irrepserant menda, quae postmodum, cum eius exemplaria in usum Iudacorum ac christianorum saepissime descryberentur, aucta sunt. Eius chronologia in epocha generationis patriarcharum corrupta fuit, et quidem ut videtur ante Christi nativitatem. Tempore Origenis iudaei christianis Scripturam sacram iuxta LXX interpretes in controversiis allegantibus exceptionem opponebant, aientes versionem alexandrinam ab hebraico textu dissentire, in aliis abundare, et in aliis mancam esse. Quare Origenes saeculo tertio illam plurimis inter se collatis exemplaribus emendavit, atque additamenta obelo, omissa asterisco notavit.

Successu autem temporis hace signa, ab Origene apposita, mutata, et tandem omissa faerunt; hinc autem malum, et confusio in recensione Origenis orta est.

Lucianus ecclesiae antiochenae presbyter, qui anno 311 aerae vulgaris martyr occubuit, recensionem secundam versionis alexandrinae instituit, eamque iuxta textum hebraicum perfecit.

Circa finem saeculi tertii, vel initium quarti, Hesychius episcopus et martyr aegyptius aliam recensionem versionis LXX interpretum exornavit. Non constat utrum suam recensionem iuxta antiquos codices versionis alexandrinae, an iuxta textum hebraicum elucubraverit.

Ex tribus hisce recensionibus omnes codices manuscripti qui 400 numerantur; quorum 50 unciales, et editiones praelo commissae LXX interpretum descendunt, quarum optima est Sixtina anui 1587.

§ XVIII.
Auctoritas versionis alexandrinae.

555. Versio hace Iudaeis hellenistis loco textus hebraici fuit, apud alios Iudaeos olim maximam auctoritatem habuit, et Fl. Iosephus eadem in suis antiquitatibus iudacis uti textu primigenio usus est. Christus et apostoli illam loco textus hebraici saepe allegarunt, et apostoli ipsam ecclesiis christianis tradiderunt (n. 9). Quare omnes ecclesiae graecae antiquae illa versione usae sunt, et versio italica veteris foederis, quam ecclesia latina adhibuit usque dum saeculo V versio hieronymiana illi suffecta esset, iuxta alexandrinam versionem facta est. Veteres interpretes eam loco textus primigenii quondam consuluerunt, et quando versiones pro populis ad fidem conversis adornandae erant, frequentissime iuxta versionem LXX interpretum conficiebantur.

Multi immo versionem alexandrinam uti divinitus inspiratam habuere, et S. Hieronymus, qui ut Origenes, huic inspirationi fidem non adhibebat, mendaque istius versionis probe nosocebat, apud multos male audiit, quod novam versionem latinam iuxta textum hebraicum, et non iuxta versionem LXX interpretum elucubraret, S. doctor crebro conqueritur de persecutione, quac ei hac de causa mota fuitl. *Cogor, aiebat, per singulos Scripturae divinae libros adversariorkum respondere maledictis, qui interpretationem meam reprehensionem septuaginta interpretum criminantur.*

Versio alexandrina primis Ecclesiae saeculis adeo usitata fuit, ut S. Augustinus saeculo quinto de illa diceret: *Hanc, quae LXX est,*

tamquam sola esset, sic recepit Ecclesia, eaque utuntur graeci populi christiani, quorum plerique utrum sit alia aliqua ignorant.

Ex dictis sequitur versionem alexandrinam hodieque magna pollere auctoritate quando cum textu hebraico, aut melioris notae versionibus antiquis concordat; et ipsam esse authenticum revelationis V. T. fontem, et autographis substantialiter conformem.

§ XIX.
Versio graeca Aquilae.

556. Praeter hanc LXX interpretum versionem haud alia libroram sacrorum veteris foederis versio ante Christum extitit. Post Christum natum intra annos 117-138 aerae vulgaris, sub imperat. Hadriano aliam versionem graecam veteris foederis iuxta textum hebraicum exornavit Aquila natione ponticus, qui iuxta S. Irenaeum et S. Hieronymum, ac iuxta ipsam vertendi rationem iudaeus fuit. S. Hieronymus ait *iudaeos R. Akiba magistrum Aquilae proselyti autumasse.* S. Epiphanius plura de Aquila refert quae parum credibilia sunt.

Videtur Aquila hanc versionem adornasse, ut Iudaeis hellenistis ostenderet quae in textu hebraico vere contineantur; atque adeo versionem suam iuxta verba textus primigenii religiose confecit.

Illum dedita opera corrupisse loca ubi de Christo agitur haud probatum est. S. Hieronymus illum vocat *verborum herbraeorum interprettem diligentissimum*, et ad Damasum scribens, *Aquila, inquit, non contentiosius, ut quidam putant, sed studiosius verbum interpretari ad verbum.*

Loca, quae ut ab Aquila corrupta allegata fuerunt, versiones etymologicae, vel lectiones variantes, vel prava interpretamenta esse videntur: sic Isaiae VII, 14, vox *Halmah, Virgo,* quae a LXX interpretibus, ut oportet, παρθενος; *Virgo* reddita est, ab ipso νεᾶνις, *Iuvencula* redditur.

Aquila, ut suam versionem magis adhuc litteralem redderet, alteram eiusdem editionem exornavit, sed quae adeo obscura fuit, ut absque textu hebraico vix intelligi posset. Hinc S. Hieronymus Aquilam modo vocat interpretem studiosum et diligentissimum, et modo contentiosum. Versio Aquilae a Iudaeis hellenistis et a graecis chris-

tianis aestimata fuit. Periit autem; sed fragmenta illius extant in commentariis S. Hieronymi in Ierenmiam, Ezechielem ac Danielem.

§. XX.
Versio graeca Symmachi.

557. Alteram versionem graecam librorum sacrorum veteris foederis sub Septimio Severo imper. (193-211) edidit Symmachus christianus iudaizans, seu ebionita, ut Eusebius et Hieronymus testantur. Vertit textum primigenium non litteraliter ut Aquila, sed sensum e sensu eleganter expressit. Versionem suam in secunda editione perpolivit. Eam antiqui perspicuam, manifestam, apertam ed admirabilem dixerunt. Nonnisi fragmenta huius versionis supersunt.

§ XXI.
Versio graeca Theodotionis.

558. Theodotion iuxta S. Irenaeum ephesius, et S. Hieronymum iudaeus ebionita, saeculo secundo sub imperat. Commodo (180-193) versionem graecam librorum sacrorum veteris foederis elucubravit, vel paullo ante, quia illam iam in suis libris S. Irenaeus anno 177 aerae vulgaris, laudavit.

Media via Aquilam inter et Symmachum incedens versionem suam versioni LXX interpretum ita accommodavit, ut illius recensionem edere visus fuerit; dempsit nempe quae in versione alexandrina abundabant, supplevit quae deerant, quaeque minus recte interpretata illi videbantur emendavit.

Videtur Theodotion hanc versionem ideo adornasse, ut suis ebionitis in controversiis cum Iudaeis certo constaret quid textus hebraicus praeseferret.

Origenes versionem alexandrinam maxime iuxta Theodotionis versionem emendavit. Versio Danielis Theodotionis in universa ecclesia graeca recepta fuit. Caeterum nonnisi fragmenta versionis Theodotionis supersunt. S. Epiphanius plura de Theodotione, uti et de Symmacho, refert, quae viris criticis haud probantur.

§ XXII.
De versionibus graecis quinta, sexta et septima.

559. Praeter quatuor versiones graecas textus hebraici, n. 552-558 recensitas, adhuc tres aliae tempore Origenis versiones graecae textus hebraici, ab auctoribus anonymis confectae habebantur, quinta, sexta et septima, nuncupatae a numero columnarum, quem in Hexaplis Origenis occuparunt. Auctorem sextae versionis christianum fuisse, ex eius versione in Habacuc III, 13, liquet.

Auctores harum versionum videntur suos pro controversiis edocere voluisse quae in textu hebraico haberentur.

Erant porro hae versiones Origene antiquiores et liberius confectae. Continebant singulae Psalmos et Prophetas minores; quinta et sexta insuper Pentateuchum ac Canticum canticorum, et septima ac quinta duos libros Regum graece translatos. Fragmenta earum invenit Parisiis D. Bruns in codice Exaplari syriaco.

§ XXIII.
Tetrapla et Exapla Origenis.

560. Cum iudaei christianis, Scripturam sacram iuxta versionem LXX interpretum allegantibus, obiicerent hanc versionem a textu hebraico dissentire, Origenes versiones graecas, de quibus locuti sumus, primum in Tetrapla ac dein in Exapla coniecit; versionem LXX interpretum in medio collocavit, quae in illa deerant ex textu hebraico, Aquila, Symmacho, quinta, sexta et septima versione, ac frequentissime ex Theodotione adiecit; nomen auctoris littera eius initiali indicavit, haecque additamenta asteriscis notavit; quae vero in versione LXX interpretum abundabant obelo indicavit, ut lectores scirent illud in textu hebraico deesse.

Magnum hoc opus, 27 annis Tyri absolutum, 50 voluminibus constabat. Anno 303 Caesareae in bibliothecam Pamphili delatum fuit, ubi postea S. Hieronymus suos codices ad illud emendavit. Nunquam autem descriptum fuit, et, Caesarea a Saracenis devastata, periisse videtur.

Prisci scriptores nonnisi de Tetraplis et Hexaplis Origenis mentionem faciunt, cum de synoptica sacrae Scripturae textuum composi-

tione loquuntur; Exapla vero quandoque etiam *Ogdopla* et *Enneapla* nuncupata sunt.

En schema Tetraplorum et Hexaplorum Origenis

TETRAPLA

1 columna — Versio Aquilae	2 columna — Versio Symmachi	3 columna — Versio LXX interpretum	4 columna — Versio Theodotionis

EXAPLA ET ENNEAPLA

1 columna — Textus hebraicus litteris hebraicis exarAntiguo Testamentous ראני נסבטי מלכי	2 columna — Textus hebraicus litteris graecis scriptus ουαιι νασαχθι μαλχι	3 columna — Versio Aquilae κᾳγὼ διεσωσὰμην Βασιλέα μου	4 columna — Versio Symmachi κᾳγὼ ἔχρισα τὸν Βασιλέα μου	5 columna — Versio LXX Interpretum ἐγὼ δὲ καντιγυο Τεσταμεντοεστάθην Βασιλεὺς ὑπ αὐτοῦ	6 columna — Versio Theodotionis ἐγὼ δὲ καντιγυο Τεσταμεντοεστάθην Βασιλεὺς ὑπ αὐτοῦ	7 columna — Versio Quinta graeca κᾳγὼ διεσωσὰμην Βασιλέα μου	8 columna — Versio Sexta graeca κᾳγὼ ἔσωσα τὸν Βασιλέα μου	9 columna — Versio Septima graeca in octaplis omissa

De reliquis versionibus orientalibus veteris foederis

§ XXIV.
Paraphrases chaldaicae.

561. Hebraei ex captivitate 70 annorum apud Babylonios reduces linguae chaldaicae seu assyriae adsueti, hanc linguam verbis hebraicis mixtam loqui continuarunt, ita ut haec lingua illis patria facta

sit. Quare necesse illis fuit ut chaldaicae bibliorum versiones adornarentur quod ideo a multis tentatum est.

Vocantur autom hae versiones recte Paraphrases, chaldaice vero Thargumin, quia non sunt proprie translationes sed potius expositiones, explicationes textus hebraici.

Antiquissima paraphrasis seu versio chaldaica est illa R. Onkelosi, quem Thalmud babylonicum aevo Christi vixisse statuit. Ast quo saeculo aerae vulgaris floruerit incertum est. Complectitur haec paraphrasis Pentateuchum de verbo ad verbum ad puram linguam chaldaicam translatum, et a fabulis Thalmudicis est immunis.

Probabilis sententia est illam scribi coeptam essa ex orali tradetione iam saeculo I ad usum privatum, et dein versus finem saec. IV a rabbinis ad hodiernam formam redactam esse.

Certe de Onkeloso nihil scimus, et quae dicuntur prorsus conveniunt cum iis quae de Aquila traduntur.

Altera paraphrasis chaldaica complectitur libros Iosue, Iudicum, Samuelis, Regum, Isaiae, Ieremiac, Ezechielis et duodecim prophetarum minorum, atque tribuitur Ionathani filio Uzielis, qui in Thalmude babylonico pariter aetate Christi vixisse dicitur. Verum diversitas linguae, et versionis evincunt eam variis interpretibus saeculo tertio et quarto factam esse. Haec paraphrasis lingua chalmentaque continet, et fábulas nugasque rabbinicas.

Et sicut nomen Onkelosi idem esse cum nomine Aquilae plures docent, ita non pauci identitatem inveniunt inter nomen Ionathanis et nomen Theodotionis, idem enim significant, h. e. *Deus dedit*.

Laudato Ionathani adscripta quoque fuit paraphrasis chaldaica, seu Thargum Pentateuchi ; sed verba exotica, varia commenta, linguae hebraicae ignorantia, mentio Constantinopoleos, turcarum, etc., quae in illa habentur, probant hanc paraphrasin laudato Ionathane multo posteriorem esse, et ante saeculum septimum haud cose exaratam.

Thargum ierosolymitanum Pentateuchi, quod non complectitur nisi scholia in quosdam textus, multasque continet fabulas, verba graeca, latina ac persica, recentius est et nullius fere auctoritatis; et ut hodie omnes consentiunt, non est nisi altera recensio praecedentis paraphraseos PseudoIonathanis.

Supersunt adhuc paraphrases chaldaicae Iobi, Psalmorum et Proverbiorum, quae a Iudaeis attribuuntur Iosepho caeco, qui saeculo

tertio vixisse fertur; ast ex earum contextu constat eas saeculo tertio multo posteriores esse.

Sequuntur tres paraphrases chaldaicae libri Esther, et quarta partium deuterocanonicarum huius libri; Thargum quinque Megilloth, seu librorum Ruth, Esther, Cantici canticorum, Threnorum, et Ecclesiastis, atque tandem paraphrases chaldaica Paralipomenon, ut adeo supersint paraphrases chaldaicae omnium librorum protocanonicorum veteris foederis, exceptis Daniele, Esdra et Nehemia. Ast hae ultimae paraphrases scatent fabulis et additamentis.

§ XXV.
Versio syriaca Pescito aliaeque versiones syriacae.

562. Versio syriaca Pescito, id est simplex, seu litteralis, secundum textum hebraicum facta est ab auctoribus anonymis iuxta nonnulos aevo Salomonis, iuxta alios tempore destructionis regni israelitici, et iuxta alios aetate Thaddaei apostoli. Illud constat eam esse antiquissimam, saeculo quarto iuxta Ephrem Syrum notissimam, atque in primitiva Ecclesia maxima in veneratione fuisse; quare saltem saeculo secundo confecta fuisse videtur, et quod ad V. T. iam I saeculo.

Fons versionis syriacae Pescito est textus hebraicus, ut vel patet ex variis lectionibus, quae ex hoc tantum textu possunt declarari. Eius affinitas cum versione alexandrina probat illius auctores versionem LXX interpretum prae oculis habuisse. Varia vero in variis libris interpretandi ratio evincit hanc versionem caeterum optimam, plures auctores habere.

Extant et aliae versiones syriacae, quae ex versione LXX interpretum manarunt, ut versio syriaca Exaplaris, saeculo septimo verisimiliter facta iuxta textum Exaplarem Origenis, philoxeniana versus finem saeculi quinti adornata, et *figurata*, vel *paraphrastica* e saeculo tertio vel quarto descendens, et saceulo octavo emendata.

§ XXVI.
Versio samaritana et arabica.

563. Versio samaritana Pentateuchi ab auctore anonymo diu ante saeculum septimum facta est; sequitur textum hebraicum Samaritanorum ad literam; et magnam habet cum Thargum Onkelosi af-

initatem. Cum Deus humana sistitur specie, Dei loco angelum nominat, quod Samaritanis non videtur fuisse familiare.

Versio aut paraphrasis arabica Pentateuchi et Isaiae a R. Saadia Phaiumensi aegyptio, saeculo nono iuxta textum hebraicum confecta est.

Extat adhuc versio arabica Pentateuchi quae a Iudaeo africano saeculo XIII concinnata videtur; presse sequitur textum primigenium.

Extant insuper versiones arabicae, quae ex syriaco Pescito, et ex versione graeca LXX interpretum descendunt.

§ XXVII.
Versio persica, aethiopica, aeqyptiaca, armeniaca, slavonica, gothica et georgica.

564. Persica versio Pentateuchi, quae in Polyglottis londinensibus habetur, et ob dialectum recentiorem saeculo decimo non videtur antiquior, iuxta textum hebraicum concinnata est.

Versio aethiopica iam tempore sancti Chrysostomi extabat, et ex versione alexandrina, seu LXX interpretum, descendit.

Versio librorum sacrorum veteris foederis in varias recentiores dialectos aegyptiacas iuxta eamdem versionem LXX interpretum facta est, et quidem verisimiliter primis Ecclesiae saeculis.

Versio armeniaca saeculo quinto a Mesrob, qui litteras armeniacas invenisse perhibetur, facta est iuxta versionem alexandrinam, postea vero ad syriacam Pescito, et ad vulgatam latinam emendata ab episcopo Yuschkam.

Slavonica tandem versio iuxta versionem LXX interpretum saeculo nono facta est pro Bulgaris et Moravia a S. Cyrilo thessalonicensi, qui litterarum Slavonicarum inventor dicitur, et Slavis cum S. Methodio evangelium praedicavit.

Gothica versio ex graeco facta est ab Ulphila Gothorum episcopo, medio saeculo IV, novo alphabeto ab ipso composito.

Georgica demum versio facta est saeculo VI vel VIU, num ex graeco an ex armeniaco textu incertum est.

De versionibus occidentalibus.

§ XXVIII.
De antiquis versionibus latinas.

565. Sacra biblia non minus in occidente quam in oriente a primordiis christianae religionis in linguam vulgarem translata sunt, necessitate religionis propagandae docendaeque id postulante. Cum vero lingua latina idioma vulgare late patentis imperii romani esset, Scripturae sacrae a multis in linguam latinam translatae dicuntur, non quidem iuxta textum hebraicum, sed secundum versionem graecam LXX interpretum, eo quod lingua graeca in imperio romano sat communis esset, lingua vero hebraica a paucis nosceretur. Quam plurimas fuisse versiones latinas, dicunt aliqui, ex S. Augustino demonstrari, qui scribit: *Qui Scripturas ex hebraea lingua in graecam verterunt, numerari possunt, latini autem interpretes nullo modo. Ut enim cuique primis fidei temporibus in manus venit codex graecus et aliquantulum facultatis sibi utriusque linguae habere videbatur, ausus est interpretari* S. Hieronymus vero ait tot fuisse exemplaria, seu versiones, quot codices. Ex quo satis videtur constare tot illas versiones non fuisse nisi eiusdem latinae versionis mutationes phrasium et verborum quas singuli suo marte introducebant in illam.

§ XXIX.
Versio itala.

566. Haec autem versio latina licet tot mutationibus foedata antiquitate, sinceritatoe, perspicuitate et auctoritate praestabat, eamque S. Augustinus aliique antiqui passim *italam*, S. Hieronymus *vulgatam* aut *communem*, et S. Gregorius Magnus veterem appellarunt.

Continebat haec versio itala vetus testamentum iuxta versionem graecam LXX interpretum, et novum testamentum iuxta editionem graecam vulgarem latine reddita. Quis illius auctor fuerit, quaque certa aetate confecta sit haud constat. Locum tamen eius originis Africam fuisse probabilior sententia docet ex eo quod Romae et in Italia primis temporibus liturgia graeca adhibita fuerit ac proinde etiam graeca S. Scriptura; et etiam ex eo quod lingua illius versionis

sit rudis et barbarica, qualis in Africa lingua latina vulgaris tunc fuit. Id certum est, eam esse antiquissimam, et primis saeculis usque ad saeculum septimum in ecclesiis latinis communiter adhibitam. Auctorem textum LXX interpretum de verbo expressisse, liquet ex huius versionis fragmentis. Fragmenta biblica in nostris missalibus romanis ex hac versione desumpta sunt.

Flaminius Nobilius quotquot eius fragmenta reperire potuit collegit, et reliqua iuxta versionem LXX interpretum latine reddidit, haecque versio polyglottis londinensibus inserta est. Critico autem caret usu praeterquam in excerptis ex Patribus.

Cum versio itala, successu temporis saepissime descripta, quam plurima menda contraxisset, S. Hieronymus illam quod ad vetus testamentum maxima ex parte ex LXX interpretibus iuxta recensionem Origenis emendavit, ac postea vetus foedus quod ad maximam partem e textu hebraico latine vertit, novumque foedus iuxta textum graecum emendavit, ex quo postremo S. Hieronymi opere Vulgata nostra descendit, ut mox videbimus.

Correctio bibliorum sacrorum a S. Hieronymo iuxta Exapla Origenis facta, in multis Ecclesiis antiquitus recepta fuit. Psalterium primum ab illo cursim, ut ipse fatetur, iuxta versionem LXX interpretum emendatum, Romae susceptum fuit, et ideo romanum dicitur. Postea vero Hieronymus illud ad textum hexaplorum accuratius emendavit, additis asteriscis atque obelis. Hoc psalterium in Galliis receptum fuit, proptereaque gallicum vocitatur; et etiam in Vulgatatam receptum est.

§ XXX.
Versio Vulgata utriusque foederis.

567. S. Hieronymus linguae hebraicae, grecae et latinae peritissimus, ac sub finem vitae etiam idioma chaldaicum edoctus, omnes libros protocanonicos e textu hebraico vertit eo fine: *Ut Iudaeis, inquit, calumniandi et irridendi christianos ablata occasio esset, utque seirent christiani, quid hebraica veritas contineret.*

Librum Tobiae iuxta exemplar chaldaicum ope interpretis Iudaei linguae chaldaicae periti (conf. N. 211) latine reddidit, et postea ipse librum Iudith ex idiomate chaldaico in linguam latinam transtulit.

Haud alios libros deuterocanonicos veteris foederis vertit Hieronymus.

Vertit autem Hieronymus hosce libros non continue, sed eo ordine ac tempore, quo amici huiusce vel illius libri versionem ab eo petebant.

Hieronymus sensum librorum sacrorum ad veritatem expressit, sed quandoque autiquoram interpretum graecorum vocibus usus est, ne nimia interpretationis novitate lectores offenderet, ut ipse fatetur, proptereaque in suis commentariis quandoque propriam versionem retractat.

Nonnullae autem discrepantiae versionis Vulgatae a textu hebraico proficiscuntur ab amanuensium incuria, ut (Gen. III, 15) *ipse* pro *ipsa* vel *ipsum*; (ibid. e. VIII, 7) *et non revertebatur pro et revertebatur*; (Gen. XI, v. 13) *trecentis tribus* pro *quadringentis triginta octo*, et (Exod. XXXII, 28) *viginti tria millia* pro *tria millia* (conf. n. 84 et 101).

Libros sacros novi Testamenti S. Hieronymus, collatis multis codicibus graecis et recensione Origenis, ad preces Damasi R. P. emendavit, et graecae fidei restituit. Ne autem populum lectioni veteris versionis italae adsuetam sua recensione offenderet, novum foedus ita emendavit, *ut his tantum, quae sensum videbantur mutare, correctis, reliqua manere pateretur ut fuerant.*

Constat agitar Vulgata nostra

1° Ex libris protocanonicis veteris foederis a. S. Hiero- nymo iuxta textum hebraicum, et ex libris Tobiae ac Iudith iuxta chaldaicum translAntiguo Testamentois.

2° Ex libris et partibus veteris foederis quales erant in veteri versione itala. Hi libri ac partes sunt: Sapientia, Ecclesiasticus, Baruch I et II Machabaeorum, Epistola Ieremiae, septem ultima capita libri Estheris, duo ultima capita Danielis, oratio Azariae, et canticumtrium puerorum, atque Psalterium, quod nonnullas tamen sancti Hieronymi emendationes continet.

Verterat quidem Hieronymus Psalterium iuxta textum hebraicum; sed haec versio, ob longum et publicum usum Psalterii iuxta veterem versionem italam, in usum Ecclesiae recepta non fuit, quia fuisset *arduum senis mutare linguam, et senescentem iam mundum ad initia trahere parvulorum.*

3° Constat Vulgata ex libris novi foederis antiquae versionis italae a S. Hieronymo ad preces Damasi R. P. iuxta codices graecos emendatis.

§ XXXI.
Fata versionis Vulgatae.

568. Licet vulgata versio utriusque foederis, quae maxima ex parte D. Hieronymum auctorem vel emendatorem habet, sit praecellens, et in genere suo absolutissima, vel ab initio tamen quamplurimos nacta est adversarios, de quibus S. Hieronymus in omnibus fere praefationibus, et in multis epistolis conqueritur: *Cogor, aiebat, per singulos Scripturae divinae libros adversariorum respondere maledictis, qui interpretationem meam reprehensionem septuaginta interpretum criminantur.* Clamitabant alii Hieronymi recensionem novi foederis veterum auctoritati esse iniuriosam.

Hieronymus, praeiudicatarum opinionum probe gnarus, Damaso R.P., qui illum ad novum Testamentum versionis italae emendandum induxerat, dicebat: *Pius labor, sed periculosa praesumptio, iudicare de caeteris, ipsum ab omnibus iudicandum: senis mutare linguam, et senescentem iam mundum ad initia trahere parvulorum. Quis enim doctus pariter vel indoctus, cum in manus volumen assumpserit, et a saliva, quam semel imbiberit, viderit discrepare quod lectitat, non statim erumpat in vocem, me falsarium, me clamitans esse sacrilegum, qui audeam aliquid in veteribus libris addere, mutare, corrigere?*

A posteris autem, aequioribus iudicibus, versio S. Hieronymi iure merito approbata fuit, saeculo quinto et sexto in usum publicum ecclesiarum latinarum, auctoritate potissimum S. Gregorii Magni, recepta, et saeculo septimo in latinorum ecclesiis communiter usurpata. Quare S. Isidorus episcopus hispalensis saeculo septimo aiebat: *De hebraeo in latinum eloquium tantummodo Hieronymus presbyter sacras Scripturas convertit, cuius editione* generaliter *omnes ecclesiae usquequaque utuntur, pro eo quod veracior sit in sententiis et clarior in verbis.*

Successu temporis cum exemplaria versiones hieronymianae saepissime describerentur ac multiplicarentur, varia amanuensium menda in illam irrepserunt, immo nonnulla ei ex versione itala tamquam emendationes illata fuerunt; quare sub initium saeculi noni, iussu Caroli Magni, ab Alcuino iuxta vetustiores ac veriores fontes emen-

data est. Illam dein circa annum 1089 recensuit Lanfrancus episcopus cantuariensis, et circa medium saeculi duodecimi Nicolaus cardinalis. Secuta sunt correctoria Sorbonnae, Hugonis a S. Caro, et emendatae editiones Adriani Gumelli, Alberti Castellani, editorum polyglottorum complutensium, Roberti Stephani, annis 1540 et 1545; Hentennii anno 1517, Lovanii, et theologorum lovaniensium, quorum opera versio haec cum codicibus manuscriptis collata, atque pluribus lectionibus variantibus aucta, prodiit Antverpiae, 1580 et 1585.

§ XXXII.
Vulgatae utriusque foederis correctiones romanae.

569. Concilium tridentinum versionem vulgatam quam authenticam declaraverat, corrigi, seu quam emendatissime imprimi iusserat; quare Pius IV, Pius V et Sixtus V illam ad antiquissimos codices undique conquisitos, et etiam ad textus primigenios, hebraicum nempe et graecum, emendarunt, haecque correctio prodiit Romae anno 1590, et *constitutione perpetuo valitura* Ecclesiae latinae praescripta fuit.

Cum autem sixtina correctio haud esset accuratissima, imo tumultuario potius studio et personali solius Papae facta fuerit, contempla diligentia eruditissimorum qui in emendatione Vulgatae multos annos magna contentione ac studio laboraverant, altera instituta fuit, in qua 2000 circiter locorum ad antiquos codices, ad textus citatos a Patribus, et ad textum primigenium emendata sunt, plerisque correctionibus ex editione theologorum lovaniensium desumptis (conf. n. 568). Prodiit nova haec editio Romae sub Clemente VIII anno 1592; eamque omnes posteriores ediciones sequuntur.

Occasione istarum correctionum Thomas Iames suum bellum papale composuit, propterea quod 2000 circiter locorum in secunda correctione emendata essent. at constat, hasce correctiones non respicere nisi locutiones plus minusve accuratas. In correctione sixtina et clementina nullum unquam mendum detectum fuit, quod dogma aliquod aut mores respiceret.

Lucas brugensis plusquam 4000, et Isidorus Clarius 8000 mendorum in Vulgata haberi dixerunt; et ex collatione Vulgatae cum suis

fontibus, codicibusque antiquis patet, nullum esse, quod rei substantiam attingat.

§ XXXIII.
Decretum tridentinum de Vulgata utriusque foederis.

570. Cum saeculo decimo sexto multae versiones utriusque foederis circumferrentur, quarum aliae a catholicis, aliae ab acatholicis confecta e erant, protestantesque versionem vulgatam ex ecclesiis eliminarent, Concilium tridentinum edixit: *Sancta synodus considerans non parum utilitatis accedere posse Ecclesiae Dei, si ex omnibus latinis editionibus quae circumferuntur sacrorum librorum, quaenam pro authentica sit habenda innotescat, statuit et declarat, ut haec ipsa vetus et vulgata editio, quae longo tot saeculorum usu in ipsa Ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus et expositionibus pro authentica habeatur, et ut nemo illam reiicere quovis praetextu audeat vel praesumat.*

Decreto praecedenti statuit: *Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt, et in veteri Vulgata editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit… anathema sit.*

Eo ipso igitur quod a tridentino Concilio Vulgata declarata sit authentica seu auctoritatem faciens, nullumque librum aut partem reiicere liecat, sequitur versionem hanc quod ad substantiam cum fontibus congruere, ita *ut nullo defoedata sit errore, ex quo perniciosum aliquod dogma in fide et moribus colligi possit*, ut Vegas theologus hispanus qui Concilio tridentino interfuit, loquitur. Synodum tridentinam hoc sensu Vulgatam dixisse authenticcam pariter testatus est cardinalis a S. Cruce, qui ut legatus Romani Pontificis sessioni quartae, Concilii tridentini praefuit, et postea sub nomine Marcelli secundi Romanus Pontifex fuit, prout refert Andradus theologus regis Lusitaniae ad Concilium tridentinum.

Quod vero authenticitas Vulgatae menda non excludat, quae dogmata et mores non attingunt, inde patet quod Concilium tridentinum Vulgatam declaraverit authenticam, *licet correctione indigeret*; illamque quam emendatessime typis mandari iusserit; quod postmodum a Rom. Pontificibus peractum est (n. 569).

Vulgatam vero versionem, utut optime iuxta regulas sanae critices sub Clemente VIII emendatam, menda tamen, utut minoris momenti, continere, 1° candide fatetur praefatio bibliorum sub Clemente VIII Scripturae sacrae praescripta, in qua dicitur: *Quamvis in hac bibl. recognitione in codicibus manuscriptis, hebraeis graecisque fontibus, et ipsis veterum Patrum commentariis conferendis non mediocre studium adhibitum fuerit: in hac tamen pervulgata lectione sicut nonnulla consulto mutata, ita etiam alia,* quae mutanda videbantur, consulto immutata relicta sunt.

2° Card. Bellarminus, qui unus ex correctoribus romanis fuit, in epistola ad Lucam brugensem, scribit: *Scias velim, biblia vulgata non esse a nobis accuratissime castigata: multa enim de industria, multis de causis, pertransivimus, quae correctione indigere videbantur.*

Catholicorum nonnulli autumarunt Concilium tridentinum Vulgatam fontibus hebraicis et graecis praetulisse, horumque usum suo decreto prohibuisse, idque quidam antiqui acatholici tridentinae synodo exprobrarunt.

Verum ex ipsis verbis decreti tridentini liquet: –Concilium Vulgatam fontibus non praetulisse; nam illam non cum *fontibus*, sed cum latinis *editionibus* quae tum circumferebantur contulit, eamque edixit, confusionis nempe tot versionum, periculique errorum eviandi causa, solam inter omnes existentes versiones latinas in publicis lectionibus, etc. ut authenticam adhibendam esse; –Concilium autem tridentinum Vulgatam fontibus non praetulisse, horumque usum non interdixisse, testati sunt:

1° Cardinalis a S. Cruce sessionis quartae Concilii praeses, et dein ipse Romanus Pontifex sub nomine Marcelli II, testibus Andrea Vega et Andrado.

2° Melchior Canus, episcopus canariensis, Andr. Vegas, Andradus, Laynez, generalis societatis Iesu, qui omnes Concilio tridentino interfuerunt, card. Pallavicinus, qui historiam Concilii tridentini conscripsit, et

3° Salmeron societatis Iesu, qui pariter Concilio tridentino interfuit. Hic *nihil, ait, de exemplaribus graecis aut hebraicis agebatur (in Conc. trid.), tantum tot inter editiones latinas, quas saecula nostra parturierunt, quaenam ex illis praestaret, sermo erat; liberum autem reliquit S. Synodus omnibus, qui Scripturas sacras profundius meditantur, fontes graecos et hebraeos, quatenus opus sit, consulere… Licebit nobis,*

salva Concilii auctoritate, tam ex hebraicis quam graecis exemplaribus, sumere efficax argumenttum, tamquam ex textu Scripturae sacrae.

4° Decretum tridentinum hoc in sensu semper intellexerunt meliores theologi, ut card. Bellarminus, qui Calvinum mendacii arguit, quod assereret tridentinam synodum Vulgatam fontibus praetulisse; Genebrardus, Ribera, Serarius, Bonfrerius, Sanderus, Adam Contzen, Tannerus, Bannez, Du Pin, Calmet, Bergier, Iahn, etc.

Praecipit quidem Concilium tridentinum usum versionis Vulgatae in publicis lectionibus, disputationibus, etc.; at cum Concilium locutum non sit nisi de versionibus latinas, sequitur illam solam *ex omnnibus versionibus latinis* ad usum publicum in Eccclesia latina adhibendam esse. Ita catholicorum doctissimii Concilii tridentini decretum semper intellexerunt, consentes illud respicere eos, qui linguas primigenias librorum sacrorum haud callent, iisve haud utuntur; quare doctissimi interpretes catholici novas versiones bibliorum sacrorum post tridentinae synodi decretum iuxta textus primigenios librorum sacrorum elucubrarunt (conf. n. 572-576), et alii in suis commentariis in Scripturam sacram Vulgatae praetulerunt textum primigenium, ubi hic clarior et expeditior videbatur; eademque de causa graeci catholici in usum ecclesiae suae pro veteri foedere versionem adhibent alexandrinam LXX interpretum, et pro novo foedere textum graecum primigenium, Arabes versionem arabicam, Syri syriacam, Armeni armeniacam, etc.

Cum vero textus primigenius quod ad substantiam incorruptus sit (n. 538-546), et Vulgata quod ad substantialia cum suis fontibus congruat (hoc numero 570), sequitur dissensionem momentosam inter textum primigenium et Vulgatam locum habere non posse; et illam continere omnia quae ad divini verbi scripti substantiam pertinent ac praesertim doctrinas fidei et morum quas Deus per sacros scriptores nobis communicare voluit. Si autem quaeratur num omnes et singuli textus de rebus fidei et morum tractantes cum autographis perfectissime consentiant, respondendum videtur modalem quamdam differentiam non excludi vi decreti tridentini, et sic v. g. tenere possumus Gen. III, 15 *ipsum* lectum esse in autographo, non vero *ipsa,* ut in Vulgata est. Qui autem textus erant ante decretum critice dubii, adhuc dubii sunt, licet dogmatici sint. Possunt autem haberi textus ex autographis qui in Vulgata non inveniuntur, et hi certe totum suum valorem retinent. Textus autem qui in Vulgata habetur

et deest in textu hodierno primigenio aliisque versionibus, suppeditat argumentum scripturisticum dummodo constans eius usus in Ecclesia catholica demonstrari possit.

Auctoritas itaque doctrinalis Vulgatae comparari potest sub aliquo respectu auctoritati interpretationis, quae etsi communis penes Patres et Doctores, non hoc ipso est rata et fixa, sed potest con-siderari ut opinio. Sic in multis usus Vulgatae potest spectari ut practice securus, non necessario ut dogmaticus, quasi assereretur vel hunc esse sensum Scripturae quem verba Vulgatae fundunt, vel esse Scripturam quidquid secundum usitatum Vulgatae textum afferretur. Porro si Ecclesia aliquem textum habet ut biblicum, illi standum est et haberi debet ut dogmaticus et genuinus textus Vulgatae; sed tunc certum est fuisse et in usu et in interpretation Patrum, qui illum et in suis Bibliis habuerunt. Si vero textus est critice dubius, etiam si dogma attingat, vi decreti minime declaratur genuinus. Nec declaratur conformas textui primigenio quivis textus qui sit in Vulgata et dogmaticum aliquid sonet. Nec dicas si est communiter in usu ecclesiastico locus dogmatice sonans est interpretatio ecclesiastica ideoque retinenda quum falsa esse nequeat. Respondetur enim ad habendam interpretationem ecclesiasticam propre dictam requiri quod Ecclesia illo loco usa sit tanquam *scripturistico* et quidem *assertive*, non vero tantum practice opinative vel per accommodatoionem.

Demum cum Concilium Tridentinum agat de libris canonicis *prout in Ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri Vulgata Latina editione haben*tur, et nominetur ab ipso *vetus et vulgata editio, quae longo tot saeculorum usu*..... nos cum pluribus contra alios retinemus haec duo, esse nempe in Vulgata et longo tot saeculorum usu probatam esse, in unum coire, et totam vim Vulgatae ex eo usu repetendam esse et secundum eum dimetiendam.

Iuxta statuta principia diiudicandum erit de locis illis qui dogmatice quidem sonant sed quibus non videtur Ecclesia usa ut scripturisticis assertive, vel qui illum usum tot saeculorum non habuerunt, et alias interpretationes admittunt vel iam admiessae sunt in Vulgatatae textu: v. g. Gen. III, v. 15: *ipsa* (vel *ipsum*) conteret.....; – Psalm. CIX, 4, *ex utero ante luciferum genui te*; – Prov. VIII, 35: *qui me invenerit* etc. olim, et graece: *exitus mei exitus vitae et praeparatur voluntas a Domino*; – Is. VII, 9: *si non credideritis, non-*

permanebitis.... olim et graece: *nisi credidetitis, non intelligetis;* – Is. XVI, 1: *Emitte Agnum...*; – Is. LIII 8: *Generationem eius...*; – Ierein. XXXI, 22: *Femina circumdabit virum*; – Rom. V, 12: *in quo omnes...* graece ϵϕ ὧ = quatenus; — I Cor. XV, υ. 51, aliter graece; – Hebr. X, 5 et Ps. XXXIX, 7, 8 ; – I Io. V, 7 ; Apoc. V, υ. 12, etc.

§ XXXIV.
Versiones orientales novi foederis.

571. Antiquissima versio orientalis novi foederis est syriaca, *Pescito* seu *litteralis* vocitata, et ad textum graecum elucubrata. Parum est elegans, at est fidelia, ideoque magno in pretio habetur. Actas eius accurate nequit determinari: ast ad finem saeculi II vel saltem ad init. III saec. existebat.

Widmanstadius primam eius editionem iuxta duos codices ab Ignatio patriarcha alex. anno 1552 ad Iulium II missos procuravit Vindebonae anno 1555. In hac vero editione desiderabantur epist. II et III Ioannis, II Petri, epist. Iudae ac Apocalypsis; at ei ex alia recentiore edit. syriaca addita sunt in polyglottis parisien. D. Le Iay, et in londinen. cl. Walton. Optima editio est Hamburg. 1664 et 1667, D. Aegydii Guthier, et moderna cl. A. Ceriani.

Anno 508 altera celebris versio syriaca iuxta textum graecum recensionis Origenis diligenter curata est a Polycarpo, et Philoxeno episcopo syro dicata, proindeque philoxeniana dicta est. Quatuor evangelia exinde excerpta typis mandata sunt Oxonii 1778.

Praeter has versiones extant variae aliae versiones orientales novi foederis, ut arabicae, persicae, armeniacae, aethiopicae, slavicae, et gothicae, quarum aliae a textu primigenio immediate, aliae mediate fluxerunt.

De reliquis versionibus occidentalibus.

§ XXXV.
Versiones latinae, italicae et hispanicae.

572. Primus, qui novam versionem latinam veteris et novi foederis iuxta textum hebraicum et graecum elucubravit, fuit Santes

Pagninus ordinis sancti Dominici, et bibliothecae vaticanae praefectus. Eius versio post 25 circiter annorum laborem prodiit Lugduni anno 1527 cum duabus epistolis Adriani VI et Clementis VII editionem permittentium. Versio haec, quae verbum de verbo exprimit, propter sinceritatem maxime laudatur.

Arias Montanus, sacerdos hispanus, theologiae doctor et eques ordinis sancti Iacobi, Pagnini versionem emendatius edidit, Antverpiae 1572.

Isidorus Clarius ordinis sancti Benedicti, et dein episcopus fulginiensis (di Foligno) versionem vulgatam iuxta textum hebraicum et graecum emendatam edidit Venetiis 1542; ait se illam a plusquam 8000 mendorum expurgasse. Eius prologus ac prolego mena ab indice romano notata, in editione anni 1564 omissa sunt.

Cl. Houbigant, Oratorii presbyter, biblia hebraica edidit cum versione latina ac notis, Paris. 1753, 4 vol. infol. Conatus est textum hebraicum emendare iuxta regulas critices et textum latinum. Libros sacros, qui in canone Iudaeoram haud reperiuntur, ex graeco idiomate latine reddidit. Accusatus fuit Houbigant a nonnullis, presertim comparate ad emendationem textus hebraici, hypercriseos, et neglectus autiquarum versionum biblicarum. Verum Benedictus XIV illum Brevi ac, numismate decoravit, et clerus gallicanus eum pensione annua donavit.

Cl. Weitenauer, societatis Iesu, vetus ac novum foedus fontibus originariis adhibitis, satis pura latinitate edidit anno 1768-1773.

573. Antiquissima versio italica a Iacobo de Voragine medio saeculo XIII forte facta est. Saeculo XIV sub titulo *Biblia volgare* versio successit diversorum auctorum Etruriae, inter quos notus est tantum D. Cavalca. Nicolaus Malermi vel Malerbi camaldul. (1422-1481) versionem fecit italicam iuxta Vulgatam, quae ab anno 1471 ad totum saeculum XVI quadraginta vicibus typis mandata est.

Anno 1530 Antonius Brucioli aliam versionem italicam, ab indice romano notatam, iuxta textum hebraicum, aut versionem latinam Pagnini, et iuxta textum graecum confecit.

Tudeschi illam emendatam edidit anno 1560.

Successit postea versio haeretica Io. Diodati (1676- 1649).

Annis 1776-1781 prodiit versio cl. Antonii Martini, quae a Pio VI approbata et summis laudibus exornata, hodie fere sola a catholicis

italis adhibetur. Ipsam nostris diebus renovat, bonis introducetionibus et notis exegeticis additis, P. Marcus Sales.

Novam italicam versionem elapso saeculo conficere coeperat Greg. Ugdulena, sed eam perduxit tantum ad libr. IV Regum.

Novissima versio edi anno 1923 Mediolani, postea Romae nunc coepta est paucis cum adnotationibus, dum Florentiae valdensis Io. Luzzi aliam parat haeretico spiritu informatam ac proinde catholicis vetitam.

574. Cyprianus de Valère loquitur de versione bibliorum sacrorum in linguam hispanicam circa annum 1420, ut creditur, facta.

Antíquissimae versionis hispanicae, quae extet, auctor est Cassiodorus Reina; typis mandata est in Germania, anno 1569.

§ XXXVI.
Versiones gallicae.

575. Antiquissimae versionis gallicae, cuius certa habeatur notitia, auctor est Petrus Valdo seu de Vaux, sectae valdensium auctor, qui vixit circa annum 1160 aerae vulgaris. Utrum autem nonnulla adhue eius exemplaria supersint atque in antiquis bibliothecis delitescant ignoratur.

Antiquissima Biblia gallica, quae certo extent, curata sunt a D. Guyard des Moulins sacerdote circa annum 1294; typis mandata fuerunt Parisiis ad ann. 1488, 2 vol. in-fol.

Recentiores versiones gallicae sunt 1° quae a D. Le Maistre presbytero Portus-Regii (Port-Royal), vulgo Sacy, iuxta Vulgatam concinnata, Parisiis 1682, etc. 32 vol. in-8. cum declarationibus sensus litteralis et spiritualis e SS. Patribus depromptis. Maxima autem earum pars facta est a DD. Du Fossé, Huré et Le Tourneux. Haec versio a D. Beaubrun emendata prodiit Paris. 1717, 3 vol. in-fol. Adiectum fuit vol. quartum continens libros apocryphos veteris foederis, scripta temporis apostolici, praefationes hieronymianas, dissertationes in Scripturam sacram, etc.

Versio D. Sacy in nonnullis recognita cum Vulgatae textu latino adhibita fuit a cl. Augustino Calmet ordinio sancti Benedicti in doctis suis commentariis, in sensum litteralem Scripturae sacrae, Paris. 1707-1716, 24 vol. in-4°. Eius eruditissimae dissertationes et praefationes commentariis insertae, quae meliorem eorum partem

constituunt, cum novemdecim dissertationibus novis, separatim typis mandatae fuerunt, Paris. 1720, 2 vol. in-4°.

Cl. Calmet in suis commentariis et dissertationibus, ut et in dictionario biblico, eruditionis causa plures difficultates ab adversariis christianae religionis appositas refert, quas crebro nullatenus, aut obiter tantum solvit; quare dicti hostes christianae fidei ex operibus cl. Calmet frequenter arma adversus libros sacros deprompseruut, difficultatum solutionibus, quando praesto erant, dolose praetermissis. Hoc vir eruditissimus haudquaquam praevidit; at optandum esset ut nunquam difficultates adversus libros sacros retulisset, quin eas solide enuclearet.

D. Rondet commentaria cl. Calmet in compendium redacta edidit, Parisiis 1748-1750, 14 vol. in-4° sub titulo. *Sainte Bible en latin et en français, avec des notes, des préfaces, et des dissertations.* Opus hoc passim vocatur *la Bible de l'abbé de Vence,* cuius dumtaxat aliquae dissertationes in eo habentur. Dissertationes ac praefationes cl. Calmet in illo integrae servatae sunt, sed identidem sunt recognitae, emendatae et auctae. Commentaria cl. Calmet in parvas notas contracta sunt, quae comitantur paraphrasim gallicam P. de Carrières. D. Rondet novam huius operis recogniti et aucti editionem procuravit, novissimam vero D. I. – A. Petit, 1900-1906, 17 vol.

2° Versionem D. Sacy sequitur versio, seu potius paraphrasis gallica P. de Carrières, sacerdotis congregationis oratorii, quae paraphrasis, seu commentarius litteralis, ipsi versioni D. Sacy inserta est, textusque latinus Vulgatae in margino adiectus. Parisiis 1701-1716, 24 vol. in-12. Nova illius editio cum chartis geographicis atque iconibus prodiit 1760, 6 vol. in-4°.

3° Houbigant, sacerdos oratorii, procuravit versionem gallicam veteris ac novi foederis. Conf. n. 572.

4° Novum Testamentum gallice versuit fuit notisque illustratum a P. Amelotte, presbytero oratorii, annis 1666- 1670, 3 vol. in-8. Haec versio deinceps saepius typis mandata fuit; est ad verbum expressa, sed parum elegans.

Novum Testamentum gallicum, vulgo de Mons dictum, et anno 1665 typis commissum primum auctorem habuit Ant. Le Maistre, dein vero ab Ant. Arnaud, et Le Maistre Sacy recognitum fuit. Praecipiu autem auctores editionis novi Testamenti de Mons, quale extat, sunt Ant. Arnaud, Pet. Nicolae, et Claud. de Sainte-Marie. Damnata

fuit haec versio a Clemente IX anno 1668, et ab Innocentio XI anno 1679. Versio haec saepius recusa fuit, et a nonnullis in aliquibus locis, in iis potissimum ob quae proscripta fuerat, recognita. Versio gallica, quae animadversiones P. Quesnelli comitatur, quoad substantiam cum illa congruit.

P. Bouhours societatis Iesu anno 1697 versionem gallicam novi Testamenti edidit. Paris. 1697-1703, 2 vol. in-12. Eam composuerat adiuvantibus PP. Mich. Tellier, et Petr. Besnier eiusdem societatis. Versis haec aliquantulum obscura est. P. Lallemant societatis Iesu hanc versionem adoptavit in suis animadversionibus moralibus in novum Testamentum, Paris. 1713-1725, 12 vol. in-12.

Richard Simon versionem gallicam novi Testamenti elucubravit, et notis litteralibus atque criticis illustravit, Trevoltii (Trévoux), 1702, 4 vol. in-8, quae damnata fuit a cardinale de Noailles, archiepiscopo parisiensi, et cl. Bossuet, episcopo meldensi.

Extat adhuc versio gallica novi Testamenti a P. Martianay ordinis sanceti Benedicti confecta, atque notis atque declarationibus litteralibus illustrata, quarum multae haud accuratae visae sunt, Paris. 1712, 5 vol. in-12; atque Ant. Godeau, episcopi vinciensis (de Vence), versio gallica novi Testamenti, Paris. 1668, 2 vol. in-8. Haec versio medium tenet inter paraphrasim atque versionem.

5° P. Berthier societatis Jesu conscripsit *les psaumes traduits en français avec des notes el des réflections*, Paris. 1785, 8 vol. in-12; – versionem gallicam Isaiae, Paris. 1789, 5 vol. in-12.

Ludovicus de Poix, discipulus Gullielmi de Villefroi, ordinis Oratorii, cum PP. Hieronymo atrebatensi (d'Arras), et Seraphino parisiensi eiusdem ordinis, Parisiis gallice vertit Ecclesiastem, 1771, prophetias Habacuc, Ieremiae et Baruch, 1780, 6 vol. in-12, atque Psalmos. Versiones horum trium operam ad textum hebraicum exactae sunt.

Cl. Contant de la Mollette, vicarius generalis Viennae in Gallia, versus finem saeculi decimi octavi varia opera eruditissima in libros sacros in Genesin, Exodum, Leviticum et Psalmos gallice edidit, quod et saeculo sequente plures eruditissimi viri praestiterunt in aliquos vel in plures libros sacrae Scripturae, eorum intelligentiam meliorem promovendo, novas difficultates removendo, versiones magis aptas multarum partium exhibendo vel illis viam aperiendo, pluribus iisque eximiis editis operibus, quae nimis longum esset enumerare.

Saeculo XIX integras Scripturas in gallicam linguam transtulerunt E. de Genoude (Parisiis 1820-1824) parum exacte; Bourayé et Ianvier (Tours 1866); I. B. Glaire, cuius versionem Vigouroux vocat rigorose exactam; M. A. Bayle, sed incomplete. Simplex et elegans dicitur versio Arnaud (Parisiis 1881). Isti omnes Vulgatam sequuntur. Versionem Sacy recenter edidit correctam abbas Fillion. Augustinus Crampon nobis dedit versionem ex textibus originalibus.

§ XXXVII.
Versiones germanicae.

576. Antiquissima versio gothica, seu teutonica, confecta est ab Ulphila, episcopo gothorum versus annum 360 aerae vulgaris, qui tamen libros Regum haud interpretatus est. Diu creditum fuit ex hac antiqua versione tantum superesse quatuor Evangelia, lacunis referta, quae anno 1665 cura Fr. Iunii et Th. Mareschalli typis mandata fuerunt Dordraci, in-4°, iuxta exemplar codicis argentei (characteribus argenteis scripti) in abbatia de Werden prope Coloniam Agrippinam reperti, et in bibliotheca Upsalae modo asservati; at paucis abhinc annis in bibliotheca guelpherbytana (Wolfenbüttel) detectum fuit fragmentum illius versionio partem epistolae ad Romanos referens. D. Knittel, archidiaconus guelpherbytanus, hoc fragmentum praelo commisit. Quatuor Evangelia versionis Ulphilae typis recusae fuerunt Lipsiae, 1805, in-4°, cura Christoph. Zahn.

Antiquiora biblia germanica typis mandata annum editionis non exhibent, nisi calamo notatum. Antiquissima versio germanica, cuius annus typographicus probe notus, ea est quae prodiit Norimbergae anno 1477, et Augustae Vindelicorum anno 1477.

Plures versiones germanicae ante et post Concilium tridentinum prodierunt. Valde in usu fuerunt versiones a I. Eckio ex a I. Dietenberger factae. Inter recentiores sunt quas P. Cartier, anno 1748, P. Weitenauer anno 1781 ad 1783, D. Braun anno 1788, D. Fischer anno 1784, et clarissimus de Brentano anno 1797, etc. ediderunt. Eius opus eruditissimis commentariis illustratum a cl. Th. A. Dereser continuatum et finitum est, ac annis 1799-1828 publici iuris factum.

Item usitata valde fuit versio F. I. Allioli a S. Pontifice approbata.

Hodie valde propagAntiguo Testamentour versio V. Loch et W. V. Reischl.

Versiones danicae, suecae, russicae, polonicae, bohemicae, anglo-saxonicae et anglicae haud adeo recentes videri possunt apud cl. Calmet, Le Long et Du Pin.

§ XXXVIII.
Versiones belgicae.

577. Versiones bibliorum sacrorum in linguam belgicam antiquissimae sunt; biblia autem belgica anno 1548 antiquiora nomen interpretis generatim haud exhibent. Nicolaus van Winghe anno 1548 versionem belgicam edidit, et in praefatione ait se usum esse bibliis flandrice praelo mandatis in Hollandia anno 1478.

Biblia Nic. van Winghe a doctoribus lovauiensibus emendata prodierunt Antverpiae 1599, ac dein saepius recusa fuerunt.

Protestantes belgae ab initio eorum pseudo-reformationis non habuerunt nisi versionem belgicam iuxta versionem germanicam Lutheri confectam; sed anno 1613, Dordraci in nationali synodo sanxerunt ut nova versio belgica iuxta textum primigenium concinnaretur, qnae anno 1637 primum in lucem prodiit.

Librorum sacrorum versionem belgicam edidit Ultraiecti anno 1717 Aegydius de Wit presbyter de numero appellantium. Versio haec est clara atque perspicua, at liberior neque accurata.

Versionem belgieam stylo eleganti atque perspicuo concinnatam procurarunt Andreas van der Schuur sacerdos appellans, eiusque continuatores appellantes, Ultraiecti anno 1732. Versio haec saepius, Vulgata neglecta, sequitur textum hebraicum.

Maximam partem librorum, sacrorum veteris foederis iuxta latinum textum Vulgatae eleganti idiomate belgico perspicue reddidit Wilhelmus Smits ordinis min. recol., anno 1704, in Kevelaër vico provinciae Gueldriae natus; et anno 1770, Antverpiae defunctus. Addidit eruditissima prolegomena, sed prolixa, dissertationes, et notas criticas, litterales ac grammaticales, atque chartas geographicas et icones. P. Van Hove eiusdem ordinis egregium hoc opus continuavit. Libri sacri a PP. Smits et Van Hove belgice redditi sunt: Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri y Deuteronomium, Tobias, Iudith, Esther, Iob, Psalmi, Proverbia, Ecclesiastes, Canticum cant., Sapientia et

Ecclesiasticus, simul 21 vol. in-8° Antverpiae, ann. 1744, et sequentibus.

Saeculo autem XIX, tum V. tum N. T. versionem in- choavit sed non terminavit Th. Beelen, lovaniensis pro-fessor; edidit tantum N. T. et libros poeticos V. T. ann. 1859-1882.

§ XXXIX.
Textus primigenii versionumque usus in studio Vulgatae.

578. Qui abdita Scripturae sacrae mysteria scrutaturus versionem Vulgatam adhibet, ad textum primigenium, et ad veteres versiones, praesertim quae ex illo proxime fluxerant, confugiat necesse este, 1° quando Vulgatae sensus est obscurus aut ambiguus; 2° quando sensus scriptoris sacri sub idiotismo vel proverbio orientali latet; 3° quando de amanuensium vel typographorum mendis suspicio oritur; 4° quando voces textus primigenii in Vulgata ocurrunt; 5° quando significatio nominum propriorum loco horum nominum posita est; ut Prov. XXX, 1 (conf. n. 272): et 6° quando Vulgatae dictio languet.

579. Versiones omnes immediatae, antiquae et recentes testantur quomodo earum auctores textum primigenium suo aevo habuerint, ac intellexerint.

Magnam habent auctoriatem versiones antiquae, quae e textu primigenio, hebraico, chaldaico et graeco a varis harum linguarum probe guaris eo tempore quo linguae istae adhuc vigebant, immediate ac diligenter confectae sunt. Litterales versiones immediatae caeteris praestant, cum nobis exhibeant conditionem textus primigenii interpretum aetate, quaque ratione isti ad verbum illum expresserint, litteraliter reddiderint, quasque lectiones e variantibus secuti sint. Versiones immediatas mediatis praeminere per se liquet.

Praestantiores igitur versiones in usu Vulgatae adhibendae sunt: 1° versio alexandrina, LXX interpretum vocata (n. 552-554), cui addenda sunt fragmenta Aquilae, Theodotionis et Symmachi (n. 555-557); 2° versio samaritana Pentateuchi (n. 563), et imprimis ipse Pentateuchus samaritanus (n. 548-549); 3° Paraphrases chaldaicae Onkeloso, et Jonathani attributae (n. 561); 4° Versio syriaca Pescito (n. 561 et 562), aliaeque versiones quas suo loco e textu primigenio immediate fluxisse diximus. Versiones vero antiquas praestare re-

centibus ex eo patet, quod textus primigenius, quo autiquior, eo paucioribus mendis laboraverit.

§ XL.
Regulae pro vera lectione invenienda.

580. Ut in tam ingenti variarum lectionum numero dignosci possit quaenam sit quae e manu sacri scriptoris processit, quaedam dantur criticae sacrae praecepta, quorum praecipua haec sunt

1. Reiicienda prorsus est lectio quae indubitanter sensum exhibet absurdum aut contradicentem certis veritatibus rationis vol revelationis lumine notis, vel ipsi contextui.

2. Parum probabilis habetur lectio quae facit scriptorem ignarum grammatices, vel contradicit eius stylo, dicendi modis etc. Ast in tali iudicio ferendo de diversitate dictionis, styli etc. caute procedendum, quia saepissime diversitas a multis asserta fuit ubi de facto nulla erat.

3. Ut vera lectio dignoscatur parum admodum inserviunt loci paralleli, quia auctor qui eamdem rem quam alius iam narravit, repetit, ad illius narrationem attendere quidem potest, sed minime tenetur uti iisdem verbis, eadem descriptione adiunctorum etc.

4. Bene e contra inservit examen codicum, attentis praecipue tempore, loco et diligentia qua scripti sunt, et familia ad quam spectant.

5. Item optime inserviunt versiones antiquae, et praesertim quae ex primigenio textu factae sunt, ut supra diximus.

6. Allegata quoque SS. Patrum et antiquorum scriptorum magni sunt momenti, quia codices quos adhibuerunt ipsam apostolicam aetatem attingunt.

Unde consequitur veram et genuinam esse lectionem quae unanimi codicum, versionum ac Patrum auctoritate munitur, aut etiam si fere unanimi, dissenttientibus tantum quibusdam iunioribus codicibus et Patribus, et una alterave versione. Hoc valet etiam si illa lectio in hodierno textu hebraico desit. Lectio prorsus ignota interpretibus omnibus et Patribus graecis genuina esse nequit in texto graeco N. T. Si vero habeat testimonium saltem plerarumque antiquissimarum versionum, quorumdam antiquorum codicum graecorum et gravium Patram, recipienda videtur.

Sed nulla emendatio fiat ex sola coniectura, nisi textus, ait De Rossi, sit aperte falsatus et mendosus hocque urgens et extrema cogat necessitas.

Ast ad talem operam criticam explendam cognitio requiritur et quidem perfectissima tum scientiae theologicae, tum omnium librorum S. Scripturae, tum lin linguarum hebraicae, graecae et aliarum multarum, tum archaeologiae, tum paleographiae etc. etc.

Quis est hic qui tantum praestare valeat?

Subsidio tamen veniunt labores illi quos *apparatus biblicos* vocant, quosque viri eruditissimi tot saeculis summo studio et diligencia composuerunt, nec non *Biblia polyglotta* quae vocantur, quorum praecipua innuimus n. 544 in nota.

Atque haec de textu primigenio, variisque versionibus librorum sacrorum sufficiant. Finem Hermeneuticae sacrae impositurí paucis de Scripturae sacrae sensibus, criteriisque interpretationis agemus.

[132] Schökel, L. A. *La palabra inspirada. La biblia a la luz de la ciencia del lenguaje.* Herder, Barcelona, 1966, p. 142.
[133] Schreiner, Josef. *Introducción a los métodos de la exegésis bíblica.* Herder, Barcelona, 1974, p. 410.
[134] Grelot, Pierre. *La Biblia palabra de Dios.* Herder, Barcelona, 1968, pp. 224-239.
[135] *Ibidem*, pp. 224ss.
[136] Quasten, Johannes. *Patrología.* BAC, Madrid, Vol. I, MCMLXI, pp. 190-191; 195-196.

SAN JUSTINO

San Justino Mártir es el apologista griego más importante del siglo II y una de las personalidades más nobles de la literatura cristiana primitiva. Nació en Palestina, en Flavia Neápolis, la antigua Sichem. Sus padres eran paganos. El mismo nos refiere (*Dial.* 2-8) que probó primero la escuela de un estoico, luego la de un peripatético y, finalmente, la de un pitagórico. Ninguno de estos filósofos logró convencerle ni satisfacerle. El estoico fracasó porque no le dio explicación alguna sobre la esencia de Dios. El peripatético exigió muy inoportunamente a Justino el pago inmediato de la matrícula, a lo que respondió éste dejando de asistir a sus clases. El pitagórico le exigió que estudiara primero música, astro-

nomía y geometría; pero Justino no sentía la menor inclinación hacia estos estudios. El platonismo, por su parte, le atrajo por un tiempo, hasta que un día, mientras se paseaba por la orilla del mar, un anciano logró convencerle de que la filosofía platónica no podía satisfacer al corazón del hombre y le llamó la atención sobre los *profetas, los únicos que han anunciado la verdad. Esto dicho –relata Justino– y muchas otras cosas que no hay por qué referir ahora, marchóse el viejo, después de exhortarme a seguir sus consejos, y no le volví a ver más. Mas inmediatamente sentí que se encendía un fuego en mi alma y se apoderaba de mí el amor a los profetas y a aquellos hombres que son amigos de Cristo, y, reflexionando conmigo mismo sobre los razonamientos del anciano, hallé que ésta sola es la filosofía segura y provechosa. De este modo, pues, y por estos motivos soy yo filósofo, y quisiera que todos los hombres, poniendo el mismo fervor que yo, siguieran las doctrinas del Salvador* (*Dial.* 8). La búsqueda de la verdad le llevó al cristianismo. También sabemos por él que el heroico desprecio de los cristianos por la muerte tuvo una parte no pequeña en su conversión: *Y es así que yo mismo, cuando seguía las doctrinas, de Platón, oía las calumnias contra los cristianos; pero, al ver cómo iban intrépidamente a la muerte y a todo lo que se tiene por espantoso, me puse a reflexionar ser imposible que tales hombres vivieran en la maldad y en el amor a los placeres (Apol.* 2,12). La sincera búsqueda de la verdad y la oración humilde le llevaron finalmente a abrazar la fe de Cristo: *Porque también yo, al darme cuenta que los malvados demonios habían echado un velo a las divinas enseñanzas de Cristo con el fin de apartar de ellas a los otros hombres, desprecié lo mismo a quienes tales calumnias propalaban que el velo de los demonios y la opinión del vulgo. Yo confieso que mis oraciones y mis esfuerzos todos tienen por blanco mostrarme cristiano* (*Apol.* 2,13). Después de su conversión, que probablemente tuvo lugar en Efeso, dedicó su vida toda a la defensa de la fe cristiana. Se vistió el *pallium,* manto usado por los filósofos griegos, y se puso a viajar en calidad de predicador ambulante. Llegó a Roma durante el reinado de Antonino Pío (138-161) y fundó allí una escuela; uno de sus discípulos fue Taciano, que más tarde sería también apologista. En Roma encontró también un fogoso adversario en la persona del filósofo cínico Crescencio, al que había acusado de ignorancia. Tenemos un relato auténtico de su muerte en el *Martyrium S. Iustini el Sociorum,* basado en las actas oficiales del tribunal que le condenó. Según este documento, Justino y seis com-

pañeros más fueron decapitados, probablemente el año 165, siendo prefecto Junio Rústico (cf. *supra* p.173s).

El Diálogo con Trifón

El *Diálogo con Trifón* es la más antigua apología cristiana contra los judíos que se conserva. Por desgracia, no poseemos su texto completo. Se han perdido la introducción y gran parte del capítulo 74. El *Diálogo* debe de ser posterior a las apologías, porque en el capítulo 120 se hace una referencia a la primera de ellas. Se trata de una disputa de dos días con un sabio judío, verosímilmente el mismo rabino Tarfón mencionado en la Mishna. Según Eusebio *(Hist. eccl.* 4,18,6), el escenario de estas conversaciones fue Efeso. San Justino dedicó la obra a un tal Marco Pompeyo. El *Diálogo* es de considerable extensión, pues consta de 142 capítulos. En la introducción (c.2-8) narra Justino detenidamente su formación intelectual y su conversión. La primera parte del cuerpo principal de la obra (c.9.47) explica el concepto que tienen los cristianos del Antiguo Testamento. La ley mosaica tuvo validez sólo por cierto tiempo. El cristianismo es la Ley nueva y eterna para toda la humanidad. La segunda parte (c.48-108) justifica la adoración de Cristo como Dios. La tercera (c.109-142) prueba que las naciones que creen en Cristo y siguen su ley representan al nuevo Israel y al verdadero pueblo escogido de Dios.

El método apologético del *Diálogo* difiere del de las apologías, porque se dirigía a una clase totalmente diferente de lectores. En su *Diálogo con el judío Trifón,* San Justino da mucha importancia al Antiguo Testamento y cita a los profetas para probar que la verdad cristiana existía aun antes de Cristo. Un examen cuidadoso de las citas del Antiguo Testamento nos revela que Justino da preferencia a aquellos pasajes que hablan del repudio de Israel y de la elección de los gentiles. Es evidente que el *Diálogo* no es, ni mucho menos, la reproducción exacta de una discusión real recogida estenográficamente. Por otro lado, su forma dialogada tampoco es una mera ficción literaria. Seguramente hubo verdaderas conversaciones y disputas que precedieron a la composición de la obra. Es posible que estos intercambios se dieran en Efeso durante la guerra de Bar Kochba, mencionada en los capítulos 1 y 9.

Estas páginas citadas tienen unas importantes referencias bibliográficas, indispensables para quien quiera tener un contacto con Justino.

Para una mejor comprensión proporcionamos la traducción de Velazco Delgado (cf. Nota 39) en lo referente a Orígenes. Otras referencias: Cfr. Fraile, Guillermo. *Historia de la filosofía*. BAC, Madrid, MCMLVI, Vol. I, pp. 730-733.

[137] Ruíz Bueno, Daniel. *Padres apostólicos griegos* (S. II). BAC, Madrid, MCMLIV, pp. 284-285; *Dial*. cap. XI,1-5, pp. 318-320; *Dial*. cap. 71,1-4, pp. 431-432. La traducción que nosotros presentamos es de Ruíz Bueno Daniel.

[138] *Ibidem*, pp. 318-320.

[139] *Ibidem*, p. 413.

[140] *Ibidem*, p. 293.

[141] *Ibidem*, p. 431.

Ejemplos de interpretación y recepción de los LXX: cap. 32: se cita y recita el Salmo 109, pp. 352-355; se aplica a Cristo y no a Ezequías el cap. 33, como prueba se trae a la memoria el Salmo 71 que normalmente los judíos –Trifón– aplican a Salomón; pero es dicho de Cristo, –Justino– cap. 34 –pp. 356-358–.

[142] Grelot, Pierre. *La Biblia. Palabra de Dios*. Herder, Barcelona, 1968, pp. 226-227.

[143] *Ibidem*, p. 131.

[144] *Ibidem*, p. 132.

[145] *Ibidem*, p. 133.

[146] Una serie de problemas concretos, cfr. 234ss.

[147] Schökel, L.A. *La palabra inspirada*. Herder, Barcelona, 1966, pp. 244ss.

[148] De Journel, M.J. Rouët. *Enchirision Patristicum*. Herder, Friburgi Br. Barcinone, MCMLI[17], pp. 163-197; Nos. 443-540.

[149] De Cesarea, Eusebio. *Historia Eclesiástica*. BAC, Madrid, MCMLXX, Vol. II, texto versión española. Introducción y notas de Argimiro Velazco Delgado, pp. 376; 377; 379-385.

16

[De cómo Orígenes se había ocupado afanosamente de las divinas Escrituras]

Ις΄	1
Τοσαύτη δὲ εἰσήγετο τῷ Ὠριγένει τῶν θείων λόγων ἀπηκριβωμένη	Y tan cuidadosa era la investigación que Orígenes hacía de las palabras

ἐξέτασις, ὡς καὶ τὴν Ἑβραΐδα γλῶτταν ἐκμαθεῖν τάς τε παρὰ τοῖς Ἰουδαίοις φερομένας πρωτοτύπους αὐτοῖς Ἑβραίων στοιχείοις γραφὰς κτῆμα ἴδιον ποιήσασθαι ἀνιχνεῦσαί τε τὰς τῶν ἑτέρων παρὰ τοὺς ἑβδομήκοντα τὰς ἱερὰς γραφὰς ἑρμηνευκότων ἐκδόσεις καί τινας ἑτέρας παρὰ τὰς κατημαξευμένας ἑρμηνείας ἐναλλαττούσας, τὴν Ἀκύλου καὶ Συμμάχου καὶ Θεοδοτίωνος, ἐφευρεῖν, ἃς οὐκ οἶδ' ὅθεν ἔκ τινων μυχῶν τὸν πάλαι λανθανούσας χρόνον ἀνιχνεύσας προήγαγεν εἰς φῶς·

divinas, que incluso aprendió la lengua hebrea, adquirió en propiedad las Escrituras originales, conservadas entre los judíos con los propios caracteres hebreos, y siguió la pista de las ediciones de otros traductores de las Sagradas Escrituras, aparte de los Setenta. Además de las traducciones trilladas y alternantes de Aquila, de Símaco y de Teodoción, descubrió algunas otras que, tras seguir su rastro, sacó a la luz, yo no sé de qué escondrijos, donde antes se ocultaban desde antiguo.

2 ἐφ' ὧν διὰ τὴν ἀδηλότητα, τίνος ἄρ' εἶεν οὐκ εἰδώς, αὐτὸ τοῦτο μόνον ἐπεσημήνατο ὡς ἄρα τὴν μὲν εὕροι ἐν τῇ πρὸς Ἀκτίοις Νικοπόλει, τὴν δὲ ἐν ἑτέρῳ τοιῷδε τόπῳ

2 Respecto de éstas, por su oscuridad y por no saber el de quiénes eran, solamente indicó lo siguiente: a saber, que una la encontró en Nicópolis, cerca de Accio, y la otra en otro lugar parecido.

3 ἔν γε μὴν τοῖς Ἑξαπλοῖς τῶν ψαλμῶν μετὰ τὰς ἐπισήμους τέσσαρας ἐκδόσεις οὐ μόνον πέμπτην, ἀλλὰ καὶ ἕκτην καὶ ἑβδόμην παραθεὶς ἑρμηνείαν, ἐπὶ Ἱεριχοῖ εὑρημένης ἐν πίθῳ κατὰ τοὺς χρόνους Ἀντωνίνου τοῦ υἱοῦ Σευήρου.

3 En las *Exaplas* de los Salmos, al menos, después de las cuatro ediciones conocidas, no sólo puso una quinta traducción, sino incluso una sexta y una séptima; sobre una de ellas está indicado que fue hallada en Jericó, dentro de un jarro, en tiempos de Antonino, el hijo de Severo.

4 ταύτας δὲ ἁπάσας ἐπὶ ταὐτὸν συναγαγὼν διελών τε πρὸς κῶλον καὶ ἀντιπαραθεὶς ἀλλήλαις μετὰ

4 Todas estas traducciones las reunió en un solo cuerpo, las dividió en miembros de frase y las colocó unas

καὶ αὐτῆς τῆς Ἑβραίων σημειώσεως, τὰ τῶν λεγομε- νων Ἑξαπλῶν ἡμῖν ἀντίγραφα καταλέλοιπεν, ἰδίως τὴν Ἀκύλου καὶ Συμμάχου καὶ Θεοδοτίωνος ἔκδοσιν ἅμα τῇ τῶν ἑβδομήκοντα ἐν τοῖς Τετρασσοῖς ἐπισκευασας.

frente a otras, junto con el texto mismo hebreo, dejándonos así la copia de las llamadas *Exaplas*. Aparte, preparó la edición de Aquila, Símaco y Teodoción, junto con la de los Setenta, en las *Tetraplas*.

17
[Del traductor Símaco]

ΙΖ΄

Τῶν γε μὴν ἑρμηνευτῶν αὐτῶν δὴ τούτων ἰστέον Ἐβιωναῖον τὸν Σύμμαχον γεγονέναι· αἵρεσις δέ ἐστιν ἡ τῶν Ἐβιωναίων οὕτω καλουμένη τῶν τὸν Χριστὸν ἐξ Ἰωσὴφ καὶ Μαρίας γεγονέναι φασκόντων ψιλόν τε ἄνθρωπον ὑπειληφότων αὐτὸν καὶ τὸν νόμον χρῆναι Ἰουδαϊκώτερον φυλάττειν ἀπισχυριζομένων, ὥς που καὶ ἐκ τῆς πρόσθεν ἱστορίας ἔγνωμεν. καὶ ὑπομνήματα δὲ τοῦ Συμμάχου εἰς ἔτι νῦν φέρεται, ἐν οἷς δοκεῖ πρὸς τὸ κατὰ Ματθαῖον ἀποτεινόμενος εὐαγγέλιον τὴν δεδηλωμένην αἵρεσιν κρατύνειν. ταῦτα δὲ ὁ Ὠριγένης μετὰ καὶ ἄλλων εἰς τὰς γραφὰς ἑρμηνειῶν τοῦ Συμμάχου σημαίνει παρὰ Ἰουλιανῆς τινος εἰληφέναι, ἣν καί φησιν παρ᾽ αὐτοῦ Συμμάχου τὰς βίβλους διαδέξασθαι.

Por lo menos en lo tocante a estos mismos traductores, debe saberse que Símaco fue ebionita. La herejía, así llamada de los ebionitas, es la de los que afirman que Cristo nació de José y de María, creen que fue puro hombre y se empeñan en que es necesario guardar la ley más al modo judío, según lo que ya sabemos por lo referido anteriormente. Y todavía hoy se conservan *Comentarios* de Símaco, en los cuales parece querer confirmar la mencionada herejía, explicándose largamente a costa del *Evangelio de Mateo*. Orígenes declara que estos escritos, junto con otras interpretaciones de Símaco sobre las Escrituras, los recibió de una tal Juliana, quien, a su vez, dice, había heredado los libros del mismo Símaco.

18
[De Ambrosio]

ΙΗ΄

Ἐν τούτῳ καὶ Ἀμβρόσιος τὰ τῆς Οὐαλεντίνου φρονῶν αἱρέσεως, πρὸς τῆς ὑπὸ Ὠριγένους πρεσβευομένης ἀληθείας ἐλεγχθεὶς καὶ ὡς ἂν ὑπὸ φωτὸς καταυγασθεὶς τὴν διάνοιαν, τῷ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὀρθοδοξίας προστίθεται λόγῳ.

1 Por esta época, también Ambrosio, que tenía las opiniones de la herejía de Valentín, convencido por la verdad presentada por Orígenes y como si una luz le hubiera iluminado la mente, dio su asentimiento a la doctrina de la ortodoxia eclesiástica.

2 καὶ ἄλλοι δὲ πλείους τῶν ἀπὸ παιδείας, τῆς περὶ τὸν Ὠριγένην φήμης πανταχόσε βοωμένης, ᾔεσαν ὡς αὐτόν, πεῖραν τῆς ἐν τοῖς ἱεροῖς λόγοις ἱκανότητος τἀνδρὸς ληψόμενοι· μυρίοι δὲ τῶν αἱρετικῶν φιλοσόφων τε τῶν μάλιστα ἐπιφανῶν οὐκ ὀλίγοι διὰ σπουδῆς αὐτῷ προσεῖχον, μόνον οὐχὶ πρὸς τοῖς θείοις καὶ τὰ τῆς ἔξωθεν φιλοσοφίας πρὸς αὐ τοῦ παιδευόμενοι.

2 y muchas otras gentes instruidas, al extenderse a todas partes la fama de Orígenes, acudían también a él con el fin de experimentar la pericia de este hombre en las doctrinas sagradas. Y miles de herejes y no pocos filósofos de los más señalados se adherían a él con afán, y él les instruía no sólo en las cosas divinas, sino incluso en la filosofía de fuera.

3 εἰσῆγέν τε γὰρ ὅσους εὐφυῶς ἔχοντας ἑώρα, καὶ ἐπὶ τὰ φιλόσοφα μαθήματα, γεωμετρίαν καὶ ἀριθμητικὴν καὶ τἄλλα προπαιδεύματα παραδιδοὺς εἴς τε τὰς αἱρέσεις τὰς παρὰ τοῖς φιλοσόφοις προάγων καὶ τὰ παρὰ τούτοις συγγράμματα διηγούμενος ὑπομνηματιζόμενός τε καὶ

3 Efectivamente, a cuantos veía bien dotados naturalmente, los iniciaba en los conocimientos filosóficos, dándoles geometría, aritmética y las otras disciplinas preliminares, guiándolos por las sectas existentes entre los filósofos, explicando minuciosamente las obras de éstos y comentando y examinando a cada uno;

θεωρῶν εἰς ἕκαστα, ὥστε μέγαν καὶ παρ᾽ αὐτοῖς Ἕλλησιν φιλόσοφον τὸν ἄνδρα κηρύττεσθαι·

de manera que, incluso entre los mismos griegos, se le proclamaba como gran filósofo.

4 πολλοὺς δὲ καὶ τῶν ἰδιωτικωτέρων ἐνῆγεν ἐπὶ τὰ ἐγκύκλια γράμματα, οὐ μικρὰν αὐτοῖς ἔσεσθαι φάσκων ἐξ ἐκείνων ἐπιτηδειότητα εἰς τὴν τῶν θείων γραφῶν θεωρίαν τε καὶ παρασκευήν, ὅθεν μάλιστα καὶ ἑαυτῷ ἀναγκαίαν ἡγήσατο τὴν περὶ τὰ κοσμικὰ καὶ φιλόσοφα μαθήματα ἄσκησιν.

4 y a muchos, incluso de los menos preparados, los iniciaba en las disciplinas cíclicas, declarando que por ellas tendrían no pequeña capacitación para el examen y preparación de las divinas Escrituras; de ahí que considerase necesario, sobre todo para sí mismo, el ejercitarse en las disciplinas mundanas y en las filosóficas.

19

[Cuántas cosas se mencionan sobre Orígenes]

ΙΘ΄

1 Μάρτυρες δὲ καὶ τῆς περὶ ταῦτα αὐτοῦ κατορθώσεως αυτῶν Ἑλλήνων οἱ κατ᾽ αὐτὸν ἠκμακότες φιλόσοφοι, ὧν ἐν συγγράμμασιν πολλὴν μνήμην εὕρομεν τοῦ ἀνδρός, τοτὲ μὲν αὐτῷ προσφωνούντων τοὺς ἑαυτῶν λόγους, τοτὲ δὲ ὡς διδασκάλῳ εἰς ἐπικρισιν τοὺς ἰδίους ἀναφερόντων πόνους.

1 Testigos también de su éxito en estos estudios son, de los mismos griegos, aquellos filósofos. que florecieron en su tiempo y en cuyas obras encontramos mencionado a este hombre muchas veces, unas porque le dedican sus propias obras, y otras porque le someten el fruto de sus propios trabajos, como a su maestro, para que los juzgue.

2 τί δεῖ ταῦτα λέγειν, ὅτε καὶ ὁ καθ᾽ ἡμᾶς ἐν Σικελίᾳ καταστὰς Πορφύριος συγγράμματα καθ᾽ ἡμῶν ἐνστησάμενος καὶ δι᾽ αὐτῶν τὰς θείας γραφὰς διαβάλ-

2 Mas ¿qué necesidad hay de decir esto cuando el mismo Porfirio, nuestro contemporáneo, establecido en Sicilia, ha compuesto unas obras contra nosotros, intentando con ellas

λειν πεπειραμένος τῶν τε εἰς αὐτὰς ἐξηγησαμένων μνημονευσας, μηδὲν μηδαμῶς φαῦλον ἔγκλημα τοῖς δόγμασιν ἐπικαλεῖν δυνηθείς, ἀπορία λόγων ἐπὶ τὸ λοιδορεῖν τρέπεται καὶ τοὺς ἐξηγητὰς ἐνδιαβάλλειν, ὧν μάλιστα τὸν Ὠριγένην·

calumniar a las Sagradas Escrituras y menciona a los que las han interpretado? No pudiendo en modo alguno cargar la menor acusación a cuenta de nuestras doctrinas y falto de razones, se vuelve contra los mismos intérpretes para injuriados y calumniados, y más especialmente a Orígenes.

3 ὃν κατὰ τὴν νέαν ἡλικίαν ἐγνωκέναι φήσας, διαβάλλειν μὲν πειρᾶται, συνιστῶν δὲ ἄρα τὸν ἄνδρα ἐλάνθανεν, τὰ μὲν ἐπαληθεύων, ἐν οἷς οὐδ' ἑτέρως αὐτῷ λέγειν ἦν δυνατόν, τὰ δὲ καὶ ψευδόμενος, ἐν οἷς λήσεσθαι ἐνόμιζεν, καὶ τοτὲ μὲν ὡς Χριστιανοῦ κατηγορῶν, τοτὲ δὲ τὴν περὶ τὰ φιλόσοφα μαθήματα ἐπίδοσιν αὐτοῦ διαγράφων. ἄκουε δ' οὖν ἅ φησιν κατὰ λέξιν·

3 A éste dice que lo conoció en su primera juventud y trata de calumniarlo. Sin embargo, lo que realmente hace es recomendado sin saberlo, bien diciendo la verdad allí donde no le era posible decir otra cosa, bien mintiendo en lo que pensaba que pasaría inadvertido, y entonces, unas veces lo acusa de cristiano, y otras describe su entrega a las ciencias filosóficas.

4 «τῆς δὴ μοχθηρίας τῶν Ἰουδαϊκῶν γραφῶν οὐκ ἀπόστασιν, λύσιν δέ τινες εὑρεῖν προθυμηθέντες, ἐπ' ἐξηγήσεις ἐτράποντο ἀσυγκλώστους καὶ ἀναρμόστους τοῖς γεγραμμένοις, οὐκ ἀπολογίαν μᾶλλον ὑπὲρ τῶν ὀθνείων, παραδοχὴν δὲ καὶ ἔπαινον τοῖς οἰκείοις φερούσας. αἰνίγματα γὰρ τὰ φανερῶς παρὰ Μωυσεῖ λεγόμενα εἶναι κομπάσαντες καὶ ἐπιθειάσαντες ὡς θεσπίσματα πλήρη κρυφίων μυστηρίων διά τε

4 Escucha, pues, lo que dice textualmente: «Algunos, en su afán de hallar, no el abandono, sino una explicación de la perversidad de las Escrituras judaicas, se han entregado a unas interpretaciones que son incompatibles y están en desacuerdo con lo escrito, por lo que ofrecen, más que una apología en favor de lo extraño, la aceptación y alabanza de lo propio. Efectivamente, las cosas que en "Moisés están dichas con claridad, ellos alardean de que son enig-

τοῦ τύφου τὸ κριτικὸν τῆς ψυχῆς καταγοητεύσαντες, ἐπάγουσιν ἐξηγήσεις»

mas y les dan un aire divino, como de oráculos llenos de ocultos misterios, y después de hechizar con el humo de su orgullo la facultad crítica del alma, llevan a cabo sus interpretaciones».

5 εἶτα μεθ᾽ ἕτερά φησιν·

«ὁ δὲ τρόπος τῆς ἀτοπίας ἐξ ἀνδρὸς ᾧ κἀγὼ κομιδῇ νέος ὢν ἔτι ἐντετύχηκα, σφόδρα εὐδοκιμήσαντος καὶ ἔτι δι᾽ ὧν καταλέλοιπεν συγγραμμάτων εὐδοκιμοῦντος, αρειλήφθω, Ὠριγένους, οὗ κλέος παρὰ τοῖς διδασκάλοις τούτων τῶν λόγων μέγα διαδεδοται.

5 Después, tras algunas otras cosas, dice:
«Pero este género de absurdo lo han recibido de aquel varón a quien yo también traté siendo todavía muy joven, que tuvo enorme reputación y que aún la tiene por los escritos que dejó, de Orígenes, digo, cuya gloria se ha esparcido ampliamente entre los maestros de estas doctrinas.

6 »ἀκροατὴς γὰρ οὗτος Ἀμμωνίου τοῦ πλείστην ἐν τοῖς καθ᾽ ἡμᾶς χρόνοις ἐπίδοσιν ἐν φιλοσοφίᾳ ἐσχηκότος γεγονώς, εἰς μὲν τὴν τῶν λόγων ἐμπειρίαν πολλὴν παρὰ τοῦ διδασκάλου τὴν ὠφέλειαν ἐκτήσατο, εἰς δὲ τὴν ὀρθὴν τοῦ βίου προαίρεσιν τὴν ἐναντίαν ἐκείνῳ πορείαν ἐποιήσατο.

6 »Efectivamente, habiendo sido oyente de Ammonio, el cual en nuestros tiempos ha sido el que más ha progresado en filosofía, llegó a adquirir de su maestro un gran aprovechamiento para el dominio de las ciencias, pero en lo que atañe a la recta orientación de la vida emprendió un camino contrario al de Ammonio.

7 » Ἀμμώνιος μὲν γὰρ Χριστιανὸς ἐν Χριστιανοῖς ἀνατραφεὶς τοῖς γονεῦσιν, ὅτε τοῦ φρονεῖν καὶ τῆς φιλοσοφίας ἥψατο, εὐθὺς πρὸς τὴν κατὰ νόμους πολιτείαν μετεβάλετο, Ὠριγένης δὲ Ἕλλην ἐν Ἕλλησιν παιδευθεὶς λόγοις, πρὸς τὸ βάρβαρον ἐξώκειλεν

7 »Efectivamente, Ammonio era cristiano y sus padres lo educaron en las doctrinas cristianas, pero cuando entró en contacto con el pensar y la filosofía, inmediatamente se convirtió a un género de vida conforme a las leyes. Orígenes, en cambio, griego y educado en las doctrinas griegas,

τόλμημα· ᾧ δὴ φέρων αὐτόν τε καὶ τὴν ἐν τοῖς λόγοις ἕξιν ἐκαπήλευσεν, κατὰ μὲν τὸν βίον Χριστιανῶς ζῶν καὶ παρανόμως, κατὰ δὲ τὰς περὶ τῶν πραγμάτων καὶ τοῦ θείου δόξας

vino a dar en la temeridad propia de los bárbaros. Dándose a ellas se corrompió él y corrompió su dominio de las ciencias. En cuanto a su vida, vivía como cristiano y en contra de las leyes. Por lo que hace a sus opiniones acerca de las cosas y de la divinidad, pensaba como griego e introducía lo griego en las fábulas extranjeras.

8 »ἑλληνίζων τε καὶ τὰ Ἑλλήνων τοῖς ὀθνείοις ὑποβαλλόμενος μύθοις. συνῆν τε γὰρ ἀεὶ τῷ Πλάτωνι, τοῖς τε Νουμηνίου καὶ Κρονίου Ἀπολλοφάνους τε καὶ Λογγίνου καὶ Μοδεράτου Νικομάχου τε καὶ τῶν ἐν τοῖς Πυθαγορείοις ἐλλογίμων ἀνδρῶν ὡμίλει συγγράμμασιν, ἐχρῆτο δὲ καὶ Χαιρήμονος τοῦ Στωϊκοῦ Κορνούτου τε ταῖς βίβλοις, παρ᾽ ὧν τὸν μεταληπτικὸν τῶν παρ᾽ Ἕλλησιν μυστηρίων γνοὺς τρόπον ταῖς Ἰουδαϊκαῖς προσῆψεν γραφαῖς»

8 »Porque él vivía en trato continuo con Platón y frecuentaba las obras de Numenio, de Cronio, de Apolófanes, de Longino, de Moderato, de Nicómaco y de los autores más conspicuos de los pitagóricos. También usaba los libros del estoico Queremón y de Cornuto. Por ellos conoció él la interpretación alegórica de los misterios de los griegos y la acomodó a las Escrituras judías».

9 ταῦτα τῷ Πορφυρίῳ κατὰ τὸ τρίτον σύγγραμμα τῶν γραφέντων αὐτῷ κατὰ Χριστιανῶν εἴρηται, ἐπαληθεύσαντι μὲν περὶ τῆς τἀνδρὸς ἀσκήσεως καὶ πολυμαθείας, ψευσαμένῳ δὲ σαφῶς (τί γὰρ οὐκ ἔμελλεν ὁ κατὰ Χριστιανῶν;), ἐν οἷς αὐτὸν μέν φησιν ἐξ Ἑλλήνων μετατεθεῖσθαι, τὸν δ᾽ Ἀμμώνιον ἐκ βίου τοῦ

9 Esto dice Porfirio en el libro tercero de los que él escribió Contra los *cristianos*. Dice la verdad en lo que atañe a la educación y a la múltiple sabiduría de Orígenes, pero miente claramente (¿por qué no había de hacerla el adversario de los cristianos?) al afirmar que éste se convirtió de las doctrinas griegas, mientras que Ammonio había caído en

κατὰ θεοσέβειαν ἐπὶ τὸν ἐθνικὸν τρόπον ἐκπεσεῖν.

un género de vida gentil desde una vida conforme a la religión.

10 τῷ τε γὰρ Ὠριγένει τὰ τῆς κατὰ Χριστὸν διδασκαλίας ἐκ προγόνων ἐσῴζετο, ὡς καὶ τὰ τῆς πρόσθεν ἱστορίας ἐδήλου, τῷ τε Ἀμμωνίῳ τὰ τῆς ἐνθέου φιλοσοφίας ἀκέραια καὶ ἀδιάπ- τωτα καὶ μέχρις ἐσχάτης τοῦ βίου διέμενεν τελευτῆς, ὥς που καὶ οἱ τἀνδρὸς εἰς ἔτι νῦν μαρτυροῦσι πόνοι, δι᾽ ὧν κατελιπε συγγραμμάτων παρὰ τοῖς πλείστοις εὐδοκιμοῦντος, ὥσπερ οὖν καὶ ὁ ἐπιγεγραμμένος Περὶ τῆς Μωυσέως καὶ Ἰησοῦ συμφωνίας καὶ ὅσοι ἄλλοι παρὰ τοῖς φιλοκάλοις εὕρηνται.

10 Efectivamente, Orígenes conservó vivas las enseñanzas cristianas que venían de sus padres, como lo demuestran los pasajes precedentes de esta historia, y Ammonio mantuvo con firmeza puros e intachables, incluso hasta el último fin de su vida, los principios de la filosofía inspirada, como asimismo lo atestiguan de alguna manera hasta hoy los trabajos de este hombre, famoso entre la mayoría por los escritos que dejó, como, por ejemplo, el titulado *De la armonía entre Moisés y Jesús,* y todos los otros que se encuentran en poder de los amantes del saber.

11 ταῦτα μὲν οὖν εἰς παράστασιν ἐκκείσθω τῆς τε τοῦ ψευδηγόρου συκοφαντίας καὶ τῆς Ὠριγένους καὶ περὶ τὰ Ἑλλήνων μαθήματα πολυπειρίας, περὶ ἧς πρός τινας μεμψαμένους αὐτῷ διὰ τὴν περὶ ἐκεῖνα σπουδὴν ἀπολογούμενος, ἐν ἐπιστολῇ τινι ταῦτα γράφει

11 Lo que venimos diciendo queda, pues, ahí para prueba de la calumnia de este mentiroso, y a la vez del múltiple saber de Orígenes en las ciencias de los griegos, saber del que él mismo escribe en una carta defendiéndose contra algunos que le acusaban de su celo por aquellas ciencias:

12 «ἐπεὶ δὲ ἀνακειμένῳ μοι τῷ λόγῳ, τῆς φήμης διατρεχούσης περὶ τῆς ἕξεως ἡμῶν, προσῄεσαν ὁτὲ μὲν αἱρετικοί, ὁτὲ δὲ οἱ ἀπὸ τῶν Ἑλληνικῶν μαθημάτων καὶ μάλιστα τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ, ἔδο-

12 «Mas, como quiera que yo me daba a la doctrina, y la fama de nuestra capacidad se iba esparciendo, y se me acercaban ora herejes, ora de los que provenían de ciencias griegas, sobre todo filósofos, me de-

ξεν ἐξετάσαι τά τε τῶν αἱρετικῶν δόγματα καὶ τὰ ὑπὸ τῶν φιλοσόφων περὶ ἀληθείας λέγειν ἐπαγγελλόμενα.

terminé a examinar las opiniones de los herejes y cuanto proclaman los filósofos acerca de la verdad.

13 »τοῦτο δὲ πεποιήκαμεν μιμησάμενοί τε τὸν πρὸ ἡμῶν πολλοὺς ὠφελήσαντα Πάνταινον, οὐκ ὀλίγην ἐν ἐκείνοις ἐσχηκότα παρασκευήν, καὶ τὸν νῦν ἐν τῷ πρεσβυτερίῳ καθεζόμενον Ἀλεξανδρέων Ἡρακλᾶν, ὅντινα εὗρον παρὰ τῷ διδασκάλῳ τῶν φιλοσόφων μαθημάτων, ἤδη πέντε ἔτεσιν αὐτῷ προσκαρτερήσαντα πρὶν ἢ ἐμὲ ἄρξασθαι ἀκούειν ἐκείνων τῶν λόγων·

13 »Esto lo hemos hecho imitando a Panteno, aquel varón que antes que nosotros a tantos ayudó y que poseyó no pequeña preparación en aquellas ciencias, y también a Heraclas, que ahora ocupa un puesto en el presbiterio de Alejandría y a quien yo hallé junto al maestro de las disciplinas filosóficas, con el cual había ya permanecido él cinco años, antes de que yo comenzase a escuchar sus lecciones.

14 »δι᾽ ὃν καὶ πρότερον κοινῇ ἐσθῆτι χρώμενος ἀποδυσάμενος καὶ φιλόσοφον ἀναλαβὼν σχῆμα μέχρι τοῦ δεῦρο τηρεῖ βιβλία τε Ἑλλήνων κατὰ δύναμιν οὐ παύεται φιλολογῶν».
καὶ ταῦτα μὲν αὐτῷ περὶ τῆς Ἑλληνικῆς ἀσκήσεως ἀπολογουμένῳ εἴρηται·

14 »Por causa del maestro se despojó del vestido corriente que antes usaba y adoptó el uniforme de los filósofos, que aún conserva hasta hoy, y no cesa de estudiar en los libros de los griegos todo lo que puede».
Esto es lo que dice Orígenes en defensa de su ejercitación en la literatura griega.

15 κατὰ τοῦτον δὲ τὸν χρόνον ἐπ᾽ Ἀλεξανδρείας αὐτῷ τὰς διατριβὰς ποιουμένῳ ἐπιστάς τις τῶν στρατιωτικῶν ἀνεδίδου γράμματα Δημητρίῳ τε τῷ τῆς παροικίας ἐπισκόπῳ καὶ τῷ τότε τῆς Αἰγύπτου ἐπάρχῳ παρὰ τοῦ τῆς Ἀραβίας ἡγουμένου, ὡς ἂν μετὰ

15 En este tiempo, hallándose él de asiento en Alejandría, se le presentó un soldado que entregó sendas cartas a Demetrio, el obispo de la comunidad, y al gobernador de Egipto de entonces, de parte del gobernador de Arabia, con el fin de que a toda prisa enviaran a Orígenes para

σπουδῆς ἁπάσης τὸν Ὠριγένην πέμψοιεν κοινωνήσοντα λόγων αὐτῷ. καὶ δὴ ἀφικνεῖται ἐπὶ τὴν Ἀραβίαν· οὐκ εἰς μακρὸν δὲ τὰ τῆς ἀφίξεως εἰς πέρας ἀγαγών, αὖθις ἐπὶ τὴν Ἀλεξάνδρειαν ἐπανήῃει.

que se entrevistase con él. Y Orígenes llegó a Arabia. Pero no mucho después, cumplido el objeto de su ida, regresó otra vez a Alejandría.

16 χρόνου δὲ μεταξὺ διαγενομένου, οὐ σμικροῦ κατὰ τὴν πολιν ἀναρριπισθέντος πολέμου, ὑπεξελθὼν τῆς Ἀλεξανδρείας, ᾔει μὲν ἐπὶ Παλαιστίνης, ἐν Καισαρείᾳ δὲ τὰς διατριβὰς ἐποιεῖτο· ἔνθα καὶ διαλέγεσθαι τάς τε θείας ἑρμηνεύειν γραφὰς ἐπὶ τοῦ κοινοῦ τῆς ἐκκλησίας οἱ τῇδε ἐπίσκοποι, καίτοι τῆς τοῦ πρεσβυτερίου χειροτονίας οὐδέπω τετυχηκότα, αὐτὸν ἠξίουν·

16 Pero entretanto estalló de nuevo en la ciudad no pequeña guerra, y Orígenes, saliendo ocultamente de Alejandría, marchó a Palestina y residió en Cesarea. Aquí los obispos le pidieron que tuviese conferencias e interpretase las divinas Escrituras públicamente en la iglesia, a pesar de que todavía no había recibido la ordenación de presbítero.

17 ὃ καὶ αὐτὸ γένοιτ᾽ ἂν ἔκδηλον ἀφ᾽ ὧν περὶ τοῦ Δημητρίου γραφοντες Ἀλέξανδρος ὁ Ἱεροσολύμων ἐπίσκοπος καὶ Θεόκτιστος ὁ Καισαρείας ὧδέ πως ἀπολογοῦνται·

17 Que esto fuera así lo declaran las palabras de Alejandro, el obispo de Jerusalén, y Teoctisto, el de Cesarea, quienes, escribiendo sobre Demetrio, se defienden como sigue:

«προσέθηκεν δὲ τοῖς γράμμασιν ὅτι τοῦτο οὐδέποτε ἠκούσθη οὐδὲ νῦν γεγένηται, τὸ παρόντων ἐπισκόπων λαϊκοὺς ὁμιλεῖν, οὐκ οἶδ᾽ ὅπως προφανῶς οὐκ ἀληθῆ λέγων.

«Añade en su carta que esto jamás se oyó, ni ahora se hace, el que prediquen laicos estando presentes los obispos. Yo no sé cómo dice lo que evidentemente no es verdad,

18 »ὅπου γοῦν εὑρίσκονται οἱ ἐπιτήδειοι πρὸς τὸ ὠφελεῖν τοὺς ἀδελφούς, καὶ παρακαλοῦνται τῷ

18 »porque dondequiera que se encuentran hombres con capacidad para aprovechar a los hermanos, los santos

λαῷ προσομιλεῖν ὑπὸ τῶν ἁγίων ἐπισκόπων, ὥσπερ ἐν Λαράνδοις Εὔελπις ὑπὸ Νέωνος καὶ ἐν Ἰκονίῳ Παυλῖνος ὑπὸ Κέλσου καὶ ἐν Συνάδοις Θεόδωρος ὑπὸ Ἀττικοῦ, τῶν μακαρίων ἀδελφῶν. εἰκὸς δὲ καὶ ἐν ἄλλοις τόποις τοῦτο γινεσθαι, ἡμᾶς δὲ μὴ εἰδέναι».

obispos les invitan a predicar al pueblo. Como invitaron nuestros bienaventurados hermanos: Neón a Evelpis en Laranda, Celso a Paulino en Iconio y Atico a Teodoro en Sínade. Es probable que también en otros lugares ocurra igual, sin que nosotros lo sepamos».

τοῦτον καὶ ἔτι νέος ὢν ὁ δηλούμενος ἀνὴρ οὐ πρὸς μόνων τῶν συνήθων, ἀλλὰ καὶ τῶν ἐπὶ ξένης ἐπισκόπων ἐτιμᾶτο τὸν τρόπον.

Así es como el mencionado varón, aunque joven todavía, era honrado no solamente por los compatriotas, sino también por los obispos del extranjero.

19 ἀλλὰ γὰρ αὖθις τοῦ Δημητρίου διὰ γραμμάτων αὐτὸν ἀνακαλέσαντος δι᾽ ἀνδρῶν τε διακόνων τῆς ἐκκλησίας ἐπισπεύσαντος ἐπανελθεῖν εἰς τὴν Ἀλεξάνδρειαν, ἀφικόμενος τὰς συνηθεις ἀπετέλει σπουδάς.

19 Ahora bien, cuando Demetrio le llamó de nuevo por carta y le urgió por medio de diáconos de su iglesia para que regresara a Alejandría, después de llegar, continuó cumpliendo las tareas acostumbradas.

150 *Alegoría*. (gr. ilustración, símbolo), término técnico de la retórica, designa la aplicación continuada de metáforas. En general se entiende por alegoría la ilustración de un concepto abstracto o de un acontecimiento por medio de una figura simbólica, cuyo contenido tiene un significado perfectamente claro. La parte figurada y la parte objetiva (realidad significada) se corresponden rasgo por rasgo:

ἄλλος, η, ο *(= alius)* otro, el otro.

.: ἀλλ–ηγόρα (ἀγορεύω decir) = *figura qua aliud dicitur, aliud significatur*, alegoría.

εἴρω *pres*. raro [ἔπω] 1. decir, hablar | 2. Anunciar, dar una noticia | 3. convenir, concertar, apalabrar | 4. mandar | 5. mencionar. (ETIM. gp. εἴρω; etc., gp. 153).

fut. *ἐρῶ*	***aor.*** *εἶπα εἶπον*	***pf.*** *εἴρηκα* εἴρημαι
ῥηθήσομαι [εἰρήσομαι]	ἐρρήθην	

Comp. ἐπ–εῖπον (***inf.*** ἐπ-ειπεῖν) 1. añadir | 2. Hablar de uno.

ἀγορεύω id. sign. (reg.; pero en los ***át.*** sólo se suele hallar el ***pres.*** e ***impf.***; los demás tiempos son los del verbo anterior) 1. echar un discurso | 2. Decir, hablar, pronunciar | 3. Proclamar, declarar, decir, mandar.

⟨ἀγορά 1. asamblea⟩ | 2. discurso ante una asamblea | 3. lugar de reunión⟩ | 4. plaza⟩ | 5. mercado⟩ | 6. mercancías.

1. ⟩ Ἀναξαγόρας, ου príncipe de la asamblea (ἄναξ príncipe), ***Anaxágoras***. Πρωταγόρας, ου id. sign. (πρῶτος) ***Protágoras***.

.: παν-ήγυρις, εως I reunión de todo el pueblo (πᾶν todo), especialmente para la celebración de una fiesta nacional, juegos olímpicos, etc.

⟩ πανηγυρίζω 1. celebrar una fiesta pública⟩ | 2. hablar en una fiesta pública⟩ | 3. Pronunciar un elogio público en una fiesta nacional.

⟩ πανηγυρικός (sobrent. λόγος) elogio público ⟩ panegírico. ⟩ panegirista.

Cfr. E. Hernández, F. Restrepo. *Llave de griego*. Herder, Barcelona, 1959, pp. 187; 103-104.
Ejemplos de alegorización.

Ezeq. 24, 3-14.

3 καὶ εἰπὸν ἐπὶ τὸν οἶκον τὸν παραπικραίνοντα παραβολὴν καὶ ἐρεῖς πρὸς αὐτούς τάδε λέγει κύριος ἐπίστησον τὸν λέβητα καὶ ἔκχεον εἰς αὐτὸν ὕδωρ

3 וּמְשֹׁל אֶל־בֵּית־הַמֶּרִי מָשָׁל
וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם כֹּה אָמַר אֲדֹנָי
יְהוִה שִׂפֹּת הַסִּיר שִׂפֹת
וְגַם־יְצֹק בּוֹ מָיִם׃

4 καὶ ἔμβαλε εἰς αὐτὸν τὰ διχοτομηματα πᾶν διχοτόμημα καλόν σκέλος καὶ ὦμον ἐκσεσαρκισμένα ἀπὸ τῶν ὀστῶν

4 אֱסֹף נְתָחֶיהָ אֵלֶיהָ כָּל־נַתַּח
טוֹב יָרֵךְ וְכָתֵף מִבְחַר עֲצָמִים
מְלֵא׃

5 ἐξ ἐπιλέκτων κτηνῶν εἰλημμένων
καὶ ὑπόκαιε τὰ ὀστᾶ ὑποκάτω αὐτῶν
ἔζεσεν ἔζεσεν καὶ ἥψηται τὰ ὀστᾶ
αὐτῆς ἐν μέσῳ αὐτῆς

5 מִבְּחַר הַצֹּאן לָקוֹחַ וְגַם דּוּר
הָעֲצָמִים תַּחְתֶּיהָ רַתַּח רְתָחֶיהָ
גַּם־בָּשְׁלוּ עֲצָמֶיהָ בְּתוֹכָהּ׃ ס

6 διὰ τοῦτο τάδε λέγει κύριος ὦ
πόλις αἱμάτων λέβης ἐν ω ἐστιν ἰὸς
ἐν αὐτῷ καὶ ὁ ἰὸς οὐκ ἐξῆλθεν ἐξ
αὐτῆς κατὰ μέλος αὐτῆς ἐξήνεγκεν
οὐκ ἔπεσεν ἐπ᾽ αὐτὴν κλῆρος

6 לָכֵן כֹּה־אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה
אוֹי עִיר הַדָּמִים סִיר אֲשֶׁר
חֵלְאָתָה בָהּ וְחֶלְאָתָהּ לֹא
יָצְאָה מִמֶּנָּה לִנְתָחֶיהָ נְתָחֶיהָ
הוֹצִיאָהּ לֹא־נָפַל עָלֶיהָ גּוֹרָל׃

7 ὅτι αιμα αὐτῆς ἐν μέσῳ αὐτῆς ἐσ-
τιν ἐπὶ λεωπετρίαν τέταχα αὐτό οὐκ
ἐκκέχυκα αὐτὸ ἐπὶ τὴν γῆν τοῦ κα-
λύψαι ἐπ᾽ αὐτὸ γῆν

7 כִּי דָמָהּ בְּתוֹכָהּ הָיָה
עַל־צְחִיחַ סֶלַע שָׂמָתְהוּ לֹא
שְׁפָכָתְהוּ עַל־הָאָרֶץ לְכַסּוֹת
עָלָיו עָפָר׃

8 τοῦ ἀναβῆναι θυμὸν εἰς ἐκδίκησιν
ἐκδικηθῆναι δέδωκα τὸ αιμα αὐτῆς
ἐπὶ λεωπετρίαν τοῦ μὴ καλύψαι αὐτο,

8לְהַעֲלוֹת חֵמָה לִנְקֹם נָקָם
נָתַתִּי אֶת־דָּמָהּ עַל־צְחִיחַ סֶלַע
לְבִלְתִּי הִכָּסוֹת׃ פ

9 διὰ τοῦτο τάδε λέγει κύριος κἀγὼ
μεγαλυνῶ τὸν δαλὸν

9 לָכֵן כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה
אוֹי עִיר הַדָּמִים גַּם־אֲנִי
אַגְדִּיל הַמִּדּוּרָה׃

10 καὶ πληθυνῶ τὰ ξύλα καὶ ἀνα-
καύσω τὸ πῦρ ὅπως τακῇ τὰ κρέα
καὶ ἐλαττωθῇ ὁ ζωμὸς

10הַרְבֵּה הָעֵצִים הַדְלֵק הָאֵשׁ
הָתֵם הַבָּשָׂר וְהַרְקַח הַמֶּרְקָחָה
וְהָעֲצָמוֹת יֵחָרוּ׃

11 καὶ στη ἐπὶ τοὺς ἄνθρακας ὅπως
προσκαυθῇ καὶ θερμανθῇ ὁ χαλκὸς
αὐτῆς καὶ τακῇ ἐν μέσῳ ἀκαθαρσίας
αὐτῆς καὶ ἐκλίπῃ ὁ ἰὸς αὐτῆς

11 וְהַעֲמִידֵהָ עַל־גֶּחָלֶיהָ רֵקָה
לְמַעַן תֵּחַם וְחָרָה נְחֻשְׁתָּהּ
וְנִתְּכָה בְּתוֹכָהּ טֻמְאָתָהּ תֵּתֵם
חֶלְאָתָהּ׃

12 καὶ οὐ μὴ ἐξέλθῃ ἐξ αὐτῆς πολὺς
ὁ ἰὸς αὐτῆς καταισχυνθήσεται ὁ ἰὸς
αὐτῆς

12 תְּאֻנִים הֶלְאָת וְלֹא־תֵצֵא
מִמֶּנָּה רַבַּת חֶלְאָתָהּ בְּאֵשׁ
חֶלְאָתָהּ׃

13 ἀνθ' ων ἐμιαίνου σύ καὶ τί ἐὰν μὴ καθαρισθῇς ἔτι ἕως ου ἐμπλήσω τὸν θυμόν μου

13 בְּטֻמְאָתֵךְ זִמָּה יַעַן טִהַרְתִּיךְ
וְלֹא טָהַרַתְּ מִטֻּמְאָתֵךְ לֹא
תִטְהֲרִי־עוֹד עַד־הֲנִיחִי
אֶת־חֲמָתִי בָּךְ׃

14 ἐγὼ κύριος λελάληκα καὶ ἥξει και ποιήσω οὐ διαστελῶ οὐδὲ μὴ ἐλεήσω κατὰ τὰς ὁδούς σου καὶ κατὰ τὰ ἐνθυμήματά σου κρινῶ σε λέγει κύριος διὰ τοῦτο ἐγὼ κρινῶ σε κατὰ τὰ αἵματά σου καὶ κατὰ τὰ ἐνθυμήματά σου κρινῶ σε ἡ ἀκαθαρτος ἡ ὀνομαστὴ καὶ πολλὴ τοῦ παραπικραίνειν

14 אֲנִי יְהוָה דִּבַּרְתִּי בָּאָה
וְעָשִׂיתִי לֹא־אֶפְרַע וְלֹא־אָחוּס
וְלֹא אֶנָּחֵם כִּדְרָכַיִךְ
וְכַעֲלִילוֹתַיִךְ שָׁפָטוּךְ נְאֻם
אֲדֹנָי יְהוִה׃ פ

3 et dices per proverbium ad domum inritatricem parabolam et loqueris ad eos haec dicit Dominus Deus pone ollam pone inquam et mitte in ea aquam

3 "Presenta a la casa rebelde una alegoría, y diles que así ha dicho el Señor Jehovah: 'Pon la olla; ponla y echa agua en ella.

4 congere frusta eius in ea omnem partem bonam femur et armum electa et osibus plena

4 Echa en ella pedazos, todos buenos pedazos, muslo y espalda. Llénala de huesos escogidos;

5 pinguissimum pecus adsume conpone quoque struices ossuum sub ea efferbuit coctio eius et discocta sunt ossa illius in medio eius

5 toma lo mejor del rebaño. Amontona la leña debajo de ella; haz hervir sus pedazos y cocina los huesos dentro de ella.'

6 propterea haec dicit Dominus Deus vae civitati sanguinum ollae cuius rubigo in ea est et rubigo eius non exivit de ea per partes et per partes suas eice eam non cecidit super eam sors

6 "Porque así ha dicho el Señor Jehovah: '–Ay de la ciudad sanguinaria, la olla herrumbrosa cuya herrumbre no ha salido de ella! Vacíala pedazo por pedazo, sin que se echen suertes por ella.

7 sanguis enim eius in medio eius est super limpidissimam petram effudit

7 Porque su sangre está en medio de ella; la ha puesto sobre la roca des-

illum non effudit illum super terram ut possit operiri pulvere

nuda. No la derramó sobre la tierra para que fuese cubierta con el polvo.

8 ut superducerem indignationem meam et vindicta ulciscerer dedi sanguinem eius super petram limpidissimam ne operiretur

8 Para hacer que mi ira suba y tome venganza, he puesto su sangre sobre la roca desnuda, para que no sea cubierta.'

9 propterea haec dicit Domi-nus Deus vae civitati sanguinum cuius ego grandem faciam pyram

9 Por tanto, así ha dicho el Señor Jehovah: ¡-Ay de la ciudad sanguinaria, pues yo también agrandaré la hoguera!

10 congere ossa quae igne succendam consumentur carnes et concoquetur universa conpositio et ossa tabescent

10 Amontona la leña, enciende el fuego, alista la carne, vacía el caldo, y que los huesos sean carbonizados.

11 pone quoque eam super prunas vacuam ut incalescat et liquefiat aes eius et confletur in medio eius inquinamentum eius et consumatur rubigo eius

11 Luego pon la olla vacía sobre las brasas, para que se caliente y arda su bronce, con el fin de que en ella sea fundida su inmundicia y desaparezca su herrumbre.'

12 multo labore sudatum est et non exibit de ea nimia rubigo eius neque per ignem

12 "En vano son los esfuerzos. Su mucha herrumbre no sale de ella; su herrumbre no sale ni con fuego.

13 inmunditia tua execrabilis quia mundare te volui et non es mundata a sordibus tuis sed nec mundaberis prius donec quiescere faciam indignationem meam in te

13 En tu inmundicia hay infamia, por cuanto te quise purificar, pero no estás purificada de tu inmundicia. No volverás a ser purificada, hasta que yo haya asentado mi ira sobre ti.

14 ego Dominus locutus sum venit et faciam non transeam nec parcam

14 Yo, Jehovah, he hablado. Esto vendrá, y lo haré. No cejaré; no ten-

nec placabor iuxta vias tuas et iuxta adinventiones tuas iudicavi te dicit Dominus

dré lástima ni me pesará. Conforme a tus caminos y a tus obras te juzgaré", dice el Señor Jehovah.

Marc. 4, 21-25:

21 Καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς, Μήτι ἔρχεται ὁ λύχνος ἵνα ὑπὸ τὸν μόδιον τεθῇ ἢ ὑπὸ τὴν κλίνην; οὐχ ἵνα ἐπὶ τὴν λυχνίαν τεθῇ;

22 οὐ γάρ ἐστιν κρυπτον ἐὰν μὴ ἵνα φανερωθῇ, οὐδὲ ἐγένετο ἀπόκρυφον ἀλλ' ἵνα ἔλθῃ εἰς φανερόν.

23 εἴ τις ἔχει ὦτα ἀκούειν ἀκουέτω.

24 Καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς, Βλέπετε τί ἀκούετε. ἐν ω μέτρῳ μετρεῖτε μετρηθήσεται ὑμῖν καὶ προστεθήσεται ὑμῖν.

25 ὃς γὰρ ἔχει, δοθήσεται αὐτῷ· καὶ ὃς οὐκ ἔχει, καὶ ὃ ἔχει ἀρθήσεται ἀπ' αὐτοῦ.

21 et dicebat illis numquid venit lucerna ut sub modio ponatur aut sub lecto nonne ut super candelabrum ponatur

21 También les dijo: "¿Acaso se trae una lámpara para que sea puesta debajo de un cajón o debajo de la cama? ¿No es para que sea puesta sobre el candelero?

22 non enim est aliquid absconditum quod non manifestetur nec factum est occultum sed ut in palam veniat

22 Porque no hay nada oculto que no haya de ser manifestado; ni nada escondido, sino para que salga en claro.

23 si quis habet aures audiendi audiat

23 Si alguno tiene oídos para oír, oiga."

24 et dicebat illis videte quid audiatis in qua mensura mensi fueritis remetietur vobis et adicietur vobis	24 Les dijo también: "Considerad lo que oís: Con la medida con que medís, será medido para vosotros y os será añadido.
25 qui enim habet dabitur illi et qui non habet etiam quod habet auferetur ab illo	25 Porque al que tiene le será dado, y al que no tiene aun lo que tiene le será quitado."

[151] Quasten, Johannes. *Patrología*. BAC, Madrid, MCMLXI, T. I, pp. 306-308.
[152] *Ibidem*, p. 309.
"Tito Flavio Clemente, nació, hacia el año 150, de padres paganos. Parece que su ciudad natal fue Atenas y que allí recibió su primera enseñanza. Nada sabemos de la fecha, ocasión y motivos de su conversión. Una vez cristiano, viajó extensamente por el sur de Italia, Siria y Palestina. Su propósito era recibir instrucción de los maestros cristianos más renombrados. Dice él mismo que tuvo *el privilegio de escuchar a varones bienaventurados y verdaderamente importantes* (*Strom*. 1,1,11). Pero el acontecimiento de su vida que más influyó en su carrera científica fue el haber llegado, al final de sus viajes, a Alejandría. Las clases de Panteno le atrajeron de tal suerte que fijó su residencia en aquella ciudad, que en adelante fue su segunda patria. De Panteno, su maestro, dice lo siguiente:
Cuando di con el último (de mis maestros), el primero en realidad por su valor, a quien descubrí en Egipto, encontré reposo. Verdadera abeja de Sicilia, recogía el néctar de las flores que esmaltan el campo de los profetas y los apóstoles, engendrando en el alma de sus oyentes una ciencia inmortal (*Strom*. 1,1,11).
Vino a ser discípulo, socio y asistente de Panteno y, finalmente, le sucedió como director de la escuela de catecúmenos. No es posible señalar exactamente la fecha en que heredó el cargo de su maestro; probablemente hacia el año 200. Dos o tres años más tarde, la persecución de Septimio Severo le obligó a abandonar Egipto. Se refugió en Capadocia con su discípulo Alejandro, que sería más tarde obispo de Jerusalén. Murió poco antes del 215, sin haber podido volver a Egipto".
[153] *Ibidem*, p. 338.
[154] *Ibidem*, pp. 435-437.

Cfr. De Cesarea, Eusebio. *Historia Eclesiástica*. BAC, Madrid, MCMLXX, Vol. II, texto versión española. Introducción y notas de Argimiro Velazco Delgado, pp. 376; 377; 379-385.
[155] *Ibidem*, pp. 417-419.
[156] *Ibidem*, pp. 339-341.
Eusebio. *H.E.* 6, 39:

De persecutione Decii (249–251) et quae passus sit Origenes.
[Hist. Eccl. 6, 39]
[DE LOS TIEMPOS DE DECIO]

1 Ἀλλὰ γὰρ Φίλιππον ἔτεσιν ἑπτὰ βασιλεύσαντα διαδέχεται Δέκιος· ὃς δὴ τοῦ πρὸς Φίλιππον ἔχθους ἕνεκα διωγμὸν κατὰ τῶν Ἐκκλησιῶν ἐγείρει, ἐν ᾧ Φαβιανοῦ ἐπὶ Ῥωμης μαρτυρίῳ τελειωθέντος, Κορνήλιος τὴν ἐπισκοπὴν διαδεχεται.

2 Ἐπὶ δὲ Παλαιστίνης Ἀλεξανδρος ὁ τῆς Ἱεροσολύμων Ἐκκλησίας ἐπίσκοπος αὖθις διὰ Χριστὸν ἐν τῇ Καισαρείᾳ ἡγεμονικοῖς παραστὰς δικαστερίοις καὶ ἐπὶ δευτέρᾳ διαπρέψας ὁμολογίᾳ, δεσμωτηρίου πειρᾶται, λιπαρῷ γήρει καὶ σεμνῇ πολιᾷ κατεστεμμένος.

3 Τούτου δέ μετὰ τὴν ἐν τοῖς ἡγεμονικοῖς δικαστηρίοισ λαμπρὰν καὶ περιφανῆ μαρτυρίαν ἐπὶ τῆς εἱρκτῆς κοιμηθέντος, Μαζαβάνης διάδοχος τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐπισκοπῆς ἀναδείκνυται.

4 Τῷ δ' Ἀλεξάνδρῳ παραπλησίως ἐν Ἀντιοχείᾳ τοῦ Βαβυλᾶ μετὰ ὁμολογίαν ἐν δεσμωτηρίῳ μεταλ-

λάξαντος, φάβιος τῆς αὐτοθι προίσταται Ἐκκλησίας.

5 Τὰ μὲν οὖν Ὠριγένει κατὰ τὸν διωγμὸν συμβάντα ὅια καὶ ὅσα, καὶ ὁποίας ἔτυχεν τελευτῆς, τοῦ πονηροῦ δαίμονος ὀφαμίλλως τἀνδρὶ πανστρατιᾷ παραταξαμένου πάσῃ τε μηχανῇ καὶ δυνάμει κατ' αὐτοῦ στρατηγήσαντος παρὰ πάντας τε τοὺς τηνικάδε πολεμηθέντας διαφεροντως ἐπισκήψαντος αὐτῷ· ὅιά τε καὶ ὅσα διὰ τὸν Χριστοῦ λόγον ὁ ἀνὴρ ὑπέμεινεν, δεσμὰ καὶ βασάνους τὰς κατὰ τοῦ σώματος τάς τε ὑπὸ σιδήρῳ καὶ μυχοῖς εἱρκτῆς τιμωρίας, καὶ ὡς ἐπὶ πλείσταις ἡμέραις τοὺς πόδας ὑπὸ τέσσαρα τοῦ κολαστηρίου ξύλου παραταθεὶς διαστηματα, πυρὸς τε ἀπειλὰς καὶ ὅσα ἄλλα πρὸς τῶν ἐχρῶν ἐπενεχθέντα καρτερῶς ἤνεγκεν, ὅίου τε τὰ κατ' αὐτὸν ἔτυχεν τελους, μηδαμῶς αὐτὸν ἀνελεῖν παντὶ σθένει τοῦ δικαστοῦ φιλονείκως ἐνστάντος· ὁποίας τε μετὰ ταῦτα καταλείπει φωνὰς καὶ αὐτὰς πλήρεις τοῖς ἀναλήψεως δεομένοις ὠφελείας, πλεῖσται ὅσαι τἀνδρὸς ἐπιστολαὶ τἀληθὲς ὁμοῦ καὶ ἀκριβὲς περιέχουσιν.

1 Philippo interim, cum septem annis regnavisset, successit Decius, qui, prae odio adversus Philippum persecutionem intulit Ecclesiae. In qua persecutione cum Fabianus Romae martyrium pertulisset, in eius locum Cornelius subrogatus est episcopus.

1 Ahora bien, a Felipe, que había imperado siete años, le sucedió Decio, quien, por odio a Felipe, suscitó una persecución contras las Iglesias. En ella consume Fabián su martirio en Roma, y Cornelio le sucesió en el episcopado.

2 In Palestina autem Alexander, Hierosolymorum episcopus, rursus propter Christum ad praesidis tribunal adductus, cum ex secunda hac confessione magnam gloriam retulisset, Caesareae in carcerem coniectus est, vir decora senectute et veneranda canitie conspicuus.

2 Y en Palestina, Alejandro, el obispo de la iglesia de Jerusalén, nuevamente comparece por Cristo ante los tribunales del gobernador en Cesarea, y después de distinguirse en esta segunda confesión de fe, experimenta la cárcel a pesar de estar ya Coronado con las canas venerables de su espléndida vejez.

3 Qui cum post praeclaram atque illustrem Christianae fidei confessionem in praesidiali iudicio editam, tandem in custodia animam exhalasset, Mazabanes in eius locum episcopus Hierosolymorum renuntiatus est.

3 Muerto en la prisión, después de dar brillante y clarísimo testimonio ante los tribunals del gobernador, se proclama a Mazabanes sucesor en el episcopado de Jerusalén.

4 Eodemque modo apud Antiochiam episcopo Babyla post confessionem in vinculis mortuo, Fabius Ecclesiae illi praeficitur.

4 De modo parecido a Alejandro murió Babilas en prisión en Antioquía después de su confesión de fe, y Fabio se puso al frente de aquella iglesia.

5 Porro quae et quanta Origeni in ea persecutione acciderint: et quis horum omnium exitus fuerit, dum pessimus daemon omnes adversus illum copias instantius movet, cunctisque machinis ac viribus eum impugnat, et in hunc prae reliquis omnibus qui tunc temporis appetiti sunt, praecipue irruit: quae item et quanta propter Christum vir ille pertulerit, vincula scilicet et corporis cruciatus, et in intimo carceris recessu ferrei torquis aerumnas; utque multorum dierum spatio pedes in nervo

5 En cuanto a Orígenes, cuántas y cuáles cosas le sucedieron en la persecución y el fin que tuvieron, siendo así que el demonio malvado había enfilado a porfía contra él todo su ejército y luchaba contra él con todas sus artes, y todo su poder, y se abatía sobre él de modo diferente que sobre todos los demás a quienes hacía la guerra entonces; y luego cuántos y cuáles sufrimientos hubo de soportar aquel hombre por la doctrina de Cristo: cadenas y torturas, los suplicios corporales, los suplicios

ad quattuor usque foraminum interstitia distenti fuerint, ad haec ignium minas, et quaecumque alia ab inimicis illata fortiter sustinuit, et cuiusmodi tandem harum rerum exitus fuerit, iudice omni virium nisu ambitiose contendente ne illum interficeret: denique quos sermones posthaec quamque utiles iis qui consolatione indigent reliquerit, plurimae eius epistulae non minus vere quam accurate commemorant.

por el hierro y los suplicios en la lobreguez de la cárcel; y cómo habiendo tenido sus pies durante muchos días extendidos en el cepo hasta el cuarto agujero y ser amenazado con el fuego, soportó aún con entereza muchos otros tormentos que sus enemigos le inferían; y en qué paró todo esto, ya que el juez se esforzaba porfiadamente con todas sus fuerzas porque no se le quitara la vida; y después de todo esto, qué clases de sentencias ha dejado tras de sí, llenas también de provecho para los que necesitan recuperarse: todo esto lo contienen las numerosas cartas de este hombre, con tanta verdad como exactitud.

Bei Kirch Conradus. *Enchiridion Fontium Historiae Ecclesiasticae Antiquae*. Herder, Barcinone, MCMLX, pp. 267-268; Nos. 439-440.
[157] *Ibidem*, pp. 343-344.
Cfr. Dezinger, Heinrich. Hünermann, Peter. *El magisterio de la Iglesia. Enchiridion Symbolorum. Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum*. Herder, Barce-lona, 1999, pp. 204-206.

VIGILIO: (29 de marzo)
11 de noviembre del 537 — 7 de junio del 555

Por instigación de la emperatriz Teodora, el Papa Silverio fue depuesto y el 29 de marzo Vigilio fue declarado su sucesor. Tan sólo al abdicar Silverio el 11 de noviembre, fue legitimado Vigilio.

403–411: Edicto del emperador Justiniano al patriarca Menas de Constantinopla, publicado en el Sínodo de Constantinopla, año 543

Contra monjes de Jerusalén, que difundían las enseñanzas de Orígenes, Justiniano, que pretendía ser un teólogo sentado en el trono imperial, compuso, a base de la obra de Orígenes *De Principiis*, entre otras cosas, los siguientes nueve anatematismos, con los que terminaba su *Adversus Origenem liber* o su *Edictum* (escrito entre fines del 542 y comienzos del 543). Los anatematismos de Justiniano fueron proclamados en el año 543 en el Sínodo de Constantinopla. Parece que el Papa Vigilio, con ocasión de su estancia en Constantinopla (547-555), los confirmó, como se indica en Casiodoro, De *institutionibus divinarum litterarum* 1 (PL 70, 1111D). Se atribuye, además, al mismo sínodo una serie de quince anatematismos (MaC 9,396-400/Hn § 175/P. Koetschau, *l.c. infra,* pp. CXXI-CXXIII: tan sólo los anatematismos 1-6). Aquí no se tienen en cuenta.

Anatematismos contra Orígenes

α'. Εἴ τις λέγει ἢ ἕξει, προϋπάρχειν τὰς τῶν ἀνθρώπων ψυχάς οἷα πρώην νόας οὔσας καὶ ἁγίας δυνάμεις κόρον δὲ λαβούσας τῆς θείας θεωρίας καὶ πρὸς τὸ χεῖρον τραπείσας, καὶ διὰ τοῦτο ἀποψυγείσας μὲν τῆς τοῦ Θεοῦ ἀγάπης, ἐντεῦθεν δὲ ψυκὰς ὀνομασθείσας, καὶ τιμωρίας χάριν εἰς [τὰ] σώματα καταπεμφθείσας, ἀνάθεμα ἔστω.

1. Si alguno dice o siente que las almas de los hombres preexisten, como que antes fueron inteligentes y santas potencias, que se hartaron de la divina contemplación y se volvieron en peor y que por ello se enfriaron (ψύχω) en el amor de Dios, de donde les viene el nombre de almas (ψυχή), y que por castigo fueron arrojadas a los cuerpos, sea anatema.

β'. εἴ τις λέγει ἢ ἔχει, τὴν τοῦ Κυρίου ψυχὴν προϋπάρχειν, καὶ ἡνωμένην γεγεῆνσθαι τῷ Θεῷ λόγῳ πρὸ τῆς ἐκ παρθένου σαρκώσεώς τε καὶ γεννήσεως ἀνάθεμα ἔστω.

2. Si alguno dice o siente que el alma del Señor preexistía y que se unió con el Verbo Dios antes de encarnarse y nacer de la Virgen, sea anatema.

γ'. Εἴ τις λέγει ἢ ἔχει, πρῶτον πεπλάσθαι τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ μήτρᾳ τῆς ἁγίας παρθένου, καὶ μετὰταῦτα ἑνωθῆναι αὐτῷ τὸν Θεὸν λόγον, καὶ τὴν ψυχὴν ὡς προϋπάρξασαν, ἀνάθεμα ἔστω.

3. Si alguno dice o siente que primero fue formado el cuerpo de nuestro Señor Jesucristo en el seno de la santa Virgen y que después se le unió Dios Verbo y el alma que preexistía, sea anatema.

δ'. Εἴ τις λέγει ἢ ἔχει, πᾶσι τοῖς οὐρανίοις τάγμασιν ἐξομοιωθῆναι τὸν τοῦ Θεοῦ λόγον, γενόμενον τοῖς Χερουβὶμ Χερουβὶμ, καὶ τοῖς Σεραγίμ, καὶ πάσαις ἁπλῶς ταῖς ἄνω δυνάμεσιν ἐξομοιωθέντα, ἀνάθεμα ἔστω.

4. Si alguno dice o siente que el Verbo de Dios fue hecho semejante a todas las órdenes o jerarquías celestes, convertido para los querubines en querubín y para los serafines en serafín, y, en una palabra, hecho semejante a todas las potestades celestiales, sea anatema.

ε'. Εἴ τις λέγει ἢ ἔχει, ἐν τῇ ἀναστάσει σφαιροειδῆ τὰ τῶν ἀνθρωπων ἐγείρεσθαι σώματα, καὶ οὐχ ὁμολογεῖ ὀρθίους ἡμᾶς ἐγείρεσθαι, ἀνάθεμα ἔστω.

5. Si alguno dice o siente que en la resurrección de los cuerpos de los hombres resucitarán en forma esférica y no confiesa que resucitaremos rectos, sea anatema.

ς'. Εἴ τις λέγει ἢ ἔχει, σύράὸν καὶ ἥλιον καὶ σελήνην καὶ ἀστέρας καὶ ὕδατα τὰ ὑπεράνω τῶν οὐρανῶν ἐμψύχους καὶ *λογικὰς* [ὑλικὰς]* εἶναί τινας δυνάμεις, ἀνάθεμα ἔστω.

6. Si alguno dice o siente que el cielo y el sol y la luna y las estrellas y las aguas que están encima de los cielos están animados y que son una especie de potencias animadas e *inteligentes* [materiales]*, sea anatema.

ζ'. Εἴ τις λέγει ἢ ἔχει, ὅτι ὁ δεσπότης Χριστὸς ἐν τῷ μέλλοντι ἀῶνι σταυρωθήσεται ὑπὲρ δαιμόνων, καθὰ καὶ ὑπὲρ ἀνθρώπων, ἀναθεμα ἔστω.

7. Si alguno dice o siente que Cristo Señor ha de ser crucificado en el siglo venidero por la salvación de los demonios, como lo fue por la de los hombres, sea anatema.

η'. Εἴ τις λέγει ἢ ἔχει, ἢ πεπερασμένην εἶναι τὴν τοῦ Θεοῦ δύνα-

8. Si alguno dice o siente que el poder de Dios es limitado y que sólo

μιν, καὶ τοσαῦτα αὐτὸν δημιουργῆσαι, *ὅσωι*[ὅσον] περιδραξασθαι *καὶ νοεῖν ἠδύνατο, ἢ τὰ κτίσματασυνά δια εἶναι τῷ Θεῷ* [-!], ἀναθεμα ἔστω.

obró en la creación cuanto pudo abarcar *y pensar, o que las criaturas son coeternas a Dios* [-!], sea anatema.

θ'. Εἴ τις λέγει ἢ ἔχει, πρόσκαιρον εἶναι τὴν τῶν δαιμόνων καὶ ἀσεβῶν ἀνθρώπων κόλασιν καὶ τελος κατά τινα χρόνον αὐτὴν ἕξειν, ἤγουν ἀποκατάστασιν ἔσεσθαι δαιμόνων, ἢ ἀσεβῶν ἀνθρώπων, ἀναθεμα ἔστω.

8. Si alguno dice o siente que el castigo de los demonios o de los hombres impíos es temporal y que en algún momento tendrá fin, o que se dará la reintegración de los demonios o de los hombres impíos, sea anatema.

* En contra de todos los manuscritos griegos, hay que leer aquí "λογικὰς" = dotadas de razón: cf. Origenes, *De principiis* I 7 (P. Koetschau: GChSch Origenes 5 [1913] 85-94; esto queda confirmado por una traducción siríaca del *Edictum*.

"Su empeño en dar una fundamentación filosófica a la doctrina cristiana les indujo a das más de un paso en falso: Orígenes, sobre todo, fue más tarde objeto de una tajante repulsa de parte de los padres de la Iglesia, llegando incluso a ser condenado en diversos concilios, como en el 5.° ecuménico de 553.

Concilio II de CONSTANTINOPLA (V ecuménico): 5 de mayo — 2 de junio del 553

El concilio fue convocado por el emperador Justiniano a fin de granjearse el favor de los monofisitas mediante la condena de los teólogos más importantes de la Escuela de Antioquía (cf. 416°). El Papa Vigilio, que había sido alejado de Roma por la fuerza, se negó a participar en el concilio. Finalmente cedió a las presiones del emperador y confirmó el concilio en la carta del 8 de diciembre del 553, dirigida al patriarca Eutiquio de Constantinopla (PL 69, 121C-128a/MaC 9,413-420), y en la segunda Constitución, antes mencionada, del 23 de febrero del 554 (416°). Los 14 anatematismos de este concilio proceden en su mayor parte del segundo Edicto de Justiniano, redactado en el

año 551. Esta "Ὁμολογία πίστεως" contiene 13 anatematismos y va dirigida contra los "Tres Capítulos" (public. Por E. Schwartz, *Drei dogmatische Schriften Justinians* [AbhBayAk, Philosophisch–historische Abteilung, N.F., fascículo 18, Munich 1939] 90-95 / MaC 9,537C–582a / HaC 3,287B–329a / PL 69,225C–268B).

421-438: 8ª Sesión, 2 de junio del 553: Cánones

ια΄. Εἴ τις μὴ ἀναθεματίζει Ἄρειον, Εὐνόμιον, Μακεδόνιον, Ἀπολλινάριον, Νεστόριον, εὐτυχέα καὶ Ὠριγένην, μετὰ τῶν ἀσεβῶν αὐτῶν συγγραμμάτων, καὶ τοὺς ἄλλους πάντας αἱρετικούς, τοὺς κατακριθέντας ὑπὸ τῆς ἁγίας καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας καὶ τῶν προειρημένων ἁγίων τεττάρων συνόδων, καὶ τοὺς τὰ ὅμοια τῶν προειρημένων αἱρετικῶν φρονήσαντας ἢ φρονοῦντας, καὶ μέχρι τέλους τῇ οἰκείᾳ ἀσεβείᾳ ἐμμείναντας ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω.

11. Si alguno no anatematiza a Arrio, Eunomio, Macedonio, Apolinar, Nestorio, Eutiques y Orígenes, juntamente con sus impíos escritos, y a todos los demás herejes, condenados por la santa Iglesia católica y apostólica y por los cuatro antedichos santos Concilios, y a los que han pensado o piensan como los antedichos herejes y que permanecieron hasta el fin en su impiedad, ese tal sea anatema.

Por lo demás, ya en vida entró en conflicto con su obispo y tuvo que abandonar Alejandría. Se trasladó a Cesarea de Palestina, donde fundó una biblioteca cristiana que fue luego utilizada por Eusebio.

Orígenes no tuvo jamás la intención de desviarse de la doctrina de la Iglesia. En su juventud se había dirigido a Roma, *para visitar esta antiquísima Iglesia*, como dice Eusebio; su propósito era, evidentemente, estudiar las doctrinas que allí se enseñaban. Después de su deposición por el obispo de Alejandría, intentó defender su ortodoxia en una carta al papa Fabiano.

Orígenes es el primer teólogo cristiano de gran estilo, aunque acaso su valor sea sobreestimado por algunos autores modernos. Sin duda alguna ejerció un estimulante efecto sobre la teología posterior, si bien no puede, ni en mucho, compararse con San Agustín. Para emitir sobre él un juicio definitivo tendríamos que poseer la totalidad de sus obras, muchas de las cuales se han perdido.

(Ludwig, Hertling. *Historia de la Iglesia*. Herder, Barcelona, 1961, pp. 31-32).

[158] Eusebio de Cesarea. *Historia Eclesiástica*. BAC, Madrid, MCMLXXIII, Tomo II, Texto, versión, introducción y notas de Argimiro Velazco Delgado, pp. 345-431. CUS. HE. VI, 23, 1-2.

HE. VI, 23,1-2

ΚΓ΄

Ἐξ ἐκείνου δὲ καὶ Ὠριγένει τῶν εἰς τὰς θείας γραφὰς ὑπομνημάτων ἐγίνετο ἀρχή, Ἀμβροσίου παρορμῶντος αὐτὸν μυρίαις ὅσαις οὐ προτροπαῖς ταῖς διὰ λόγων καὶ καρακλήσεσιν αὐτὸ μόνον, ἀλλὰ καὶ ἀφθονωτάταις τῶν ἐπιτηδείων χορηγίαις.

1 A partir de entonces comenzó también Orígenes sus *Comentarios* a las divinas Escrituras. Fue Ambrosio quien le instigó, y no solamente con cuántos ánimos y exhortaciones podía de palabra, sino también con abundantísimas subvenciones para todo lo necesario.

2 ταχυγράφοι τε γὰρ αὐτῷ πλείους ἢ ἑπτὰ τὸν ἀριθμὸν παρῆσαν ὑπαγορεύοντι, χρόνοις τεταγμένοις ἀλλήλους ἀμείβοντες, βιβλιογράφοι τε οὐχ ἥττους ἅμα καὶ κόραις ἐπὶ τὸ καλλιγραφεῖν ἠσκημέναις· ὧν ἁπάντων τὴν δέουσαν τῶν ἐπιτηδείων ἄφθονον περιουσίαν ὁ Ἀμβρόσιος παρεστήσατο· ναὶ μὴν καὶ ἐν τῇ περὶ τὰ θεῖα λόγια ἀσκήσει τε καὶ σπουδῇ προθυμίαν ἄφατον αὐτῷ συνεισέφερεν, ᾗ καὶ μάλιστα αὐτὸν προύτρεπεν ἐπὶ τὴν τῶν ὑπομνημάτων σύνταξιν.

2 Efectivamente, cuando dictaba, tenía a mano mas de siete taquígrafos, que se relevaban cada cierto tiempo ya fijado, un número no menor de copistas y también algunas jóvenes prácticas en caligrafía. Lo necesario para todos ellos lo proporcionaba Ambrosio en gran abundancia. Más todavía, contribuyó con celo indecible al estudio afanoso de los divinos oráculos y con ello empujaba a Orígenes a componer los *Comentarios*.

Cfr. Quasten, Johannes. *Patrología*. BAC, Madrid, MCMLXI, T. I, pp. 344-345.

"Las controversias origenistas fueron la causa de que haya desaparecido la mayor parte de la producción literaria del gran alejandrino. Lo que queda se ha conservado, principalmente, no en el texto griego original, sino en traducciones latinas. También se ha perdido la lista completa de sus obras, que Eusebio añadió a la biografía de su amigo y maestro Pánfilo. Según Jerónimo (*Adv. Ruf.* 2,22), que se sirvió de esa lista, el número de los tratados llegaba a dos mil. Epifanio (*Haer.* 64,63) calcula en seis mil sus escritos. Conocemos solamente el título de ochocientos, por la lista que da Jerónimo en su carta a Paula (*Epist.* 33). Orígenes no habría tenido medios para publicar un número tan enorme de obras sin el apoyo de unos amigos adinerados. Esta ayuda le vino principalmente de Ambrosio, a quien había convertido de la herejía valentiniana; en la sala de conferencias puso éste a disposición de Orígenes siete o más estenógrafos, lo que le permitió dedicarse de lleno a sus actividades literarias".

[159] *Ibidem*, pp. 345-347.

Cfr. Würthwein, Ernst. *Der text des alten Testaments. Ein Einführung in die Biblia Hebraica.* Württembergische Bibelanstatt, Stuttgart, 1963, pp. 56-59.

5. Die Hexapla des Origenes. So viele Übersetzungen nebeneinander und neben dem Urtext mußten verwirred wirken, besonders auch in den Diskussionen mit den Juden. Eine Klärung sollte hier die Hexapla bringen, das gewaltige Werk, das der alexandrinische Theologe Origenes etwa zwischen 230 und 240 nach Christus schuf. Als Hauptzweck seines Unternehmens gab Origenes an, daß er die christlichen Theologen ausrüsten wollte für ihre Diskussionen mit den auf den Urtext sich berufenden Juden. Ob er eine wirkliche Einsicht in die textliche Problematik von 𝔊 gehabt und sich nur mit Rücksicht auf ihr kirchliches Ansehen un seinen Äußerungen zurückgehalten hat, wie man immer wieder liest, ist nicht so sicher. Vielleicht hielt er doch auch 𝔊 für inspiriert.

Origenes stellte folgende Texte in sechs Kolumnen nebeinander: 1) den hebräischen Text (𝔥⁰); 2) den hebräischen Text in griechischer Umschrift[1]; 3) Aquila; 4) Symmachus; 5) Septuaginta; 6) Theodotion.

Nach dem Bericht des Eusebius fügte Origenes in denPsalmen noch eine fünfte, sechste und sebente Übersetzung (vgl. Oben) bei. Der hebräische Text steht als Urtext voraus, die Reihenfolge der Über-

setzungen entspricht ihrem Verhältnis zum Urtext, weshalb die Aquilas als wörtlichste zuerst aufgeführt wird. Das Hauptinteresse des Alexandriners richtete sich darauf, 𝔊 mit Hilfe der anderen, wörtlicheren Übersetzungen dem hebräischen Original anzugleiche.[2] Dabei bediente er sich der nach dem großen Textkritiker Aristarch (217–145 vor Christus) genannten Zeichen, die in der alexandrinischen Philologie gebräuchlich waren: Obelos (—, —, ÷), Metobelos (/., ⁄.,) und Asteriskos (※). Sie wurden in folgender Weise angewandt:

a) Worte von 𝔊, die im Urtext fehlen, also streng genommen zu streichen gewesen wären, wurden eingeklammert durch Obelos und Metobelos: ÷ εἰς φαῦσιν τῆς γῆς Gn 1,14.
b) Worte des Urtextes, die in 𝔊 fehlten, wurden aus einer anderen Übersetzung in die 𝔊–Kolumne eingesetzt, aber durch Asteriskos und Metobelos eingeklammert: ※ καὶ ἐγένετο οὕτως Gn 1,7.[3]

Jedoch hat Origenes auch in den 𝔊–Text eingegriffen, ohne dies kenntlich zu machen. Die Gestalt, die er 𝔊 in der 5. Kolumne der Hexapla gegeben hat, nennt man die hexaplarische Rezension: 𝔊^{h}. Sie war schon bald von außerordentlichem Einfluß auf die Handschriften. Hieronymus schreibt: *vix enim unus aut alter invenietur liber, qui ista (i. e. additamenta hexaplaria) non habeat.*

Von der äußeren Anlage der Hexapla vermitteln uns dis *Mailänder Fragmente (Codex rescriptus Bybliothecae Ambrosianae O 39 sup.),* die Mercati 1895 entdeckte, eine genaue Vorstellung. Es handelt sich um ein Palimpsest, das in seiner unteren Schrift (Minuskel aus dem 9. Bis 11. Jahrhundert) eine exegetische Kompilation enthält: an der Spitze steht jeweils ein ganzer Psalm in der Kolumnenform der Hexapla, dann folgtder in durchlaufenden Zeilen geschriebene Septuaginta–Text des betreffenden Psalms mit anschließender Katene. Auf diese Weise sind etwa 150 Verse des Hexapla-Psalters erhalten geblieben. Die erste Kolumne mit dem hebräischen Text ist jedoch weggelassen, un die sechste Kolumne bietet nicht, wie zu erwarten wäre, den Text des Theodotion, sondern der Quinta. Die Septuaginta-Kolumne enthält keine aristarchischen Zeichen (vgl. S. 57, Anm. 2). Das in diesem Palimpsest gebotene einzigartige Material ist nicht nur von großer Bedeutung für die Erforschung der griechischen Übersetzungen, sondern auch für die Geschichte der hebräischen Sprache, läßt doch die zweite Kolumne (in dieser Handschrift die erste) mit der Transliteration des

hebräischen Textes eine Aussprache des Hebräischen erkennen, die Jahrhunderte älter ist als die tiberische.[4]

Neben der Hexapla hat Origenes ein zweites Werk geschaffen, die *Tetrapla,* die nur die vier griechischen Übersetzungen enthielt. Ob die Tetrapla eine spätere, verkürzte auflage der Hexapla war (so die gewöhnliche Auffassung) oder eine Vorläuferin derselben (so Procksch[5]), ist nicht sicher.

Beide Werke waren von riesigem Umfang –die Hexapla umfaßte etwa 6000 Blätter in 50 Bänden – und wurden in ihrer Gesamtheit kaum viel abgeschrieben. Die Urschrift befand sich in Caesarea Palaestinae und wird dort dem islamischen Eroberungszug zum Opfer gefallen sein. Glücklicherweise ist der hexaplarische 𝔊–Text, für dessen Verbreitung sich Pamphilus und Eusebius tatkräftig einsetzten, oft abgeschrieben worden. Eine authentische Handschrift der hexaplarischen Septuaginta ist uns jedoch nicht erhalten geblieben, wohl aber gibt es Handschriften, die dem Text des Origenes mehr oder weniger nahe stehen. In den einzelnen Büchern liegen die Verhältnisse sehr verschieden. Wichtige Zeugen sind der Codex *Colberto-Sarravianus* (G) (Tafel 35) aus dem 4. Oder 5. Jahrhundert, der auch die aristarchischen Zeichen überliefert, und einige Minuskeln. Sehr wertvoll ist die syrische Übersetzung von 𝔊^{h}, die der Bischof Paul von Tella 616/7 mit größter Worttreue angefertigt hat, die sogenannte Syrohexaplaris (𝔰^{h}) (Tafel 37). In ihr sind auch die aristarchischen Zeichen übernommen. Erhalten ist diese Übersetzung u. a. in dem Codex *Ambrosianus Syrohexaplaris* in Mailand aus dem 9. Jahrhundert, der Propheten und Hagiograpen umfaßt.[6] Neben diesen zur hexaplarischen Textfamilie gehörenden Handschriften sind einige, die zu anderen Textfamilien zählen, dadurch für die Herstellung des Origenestextes bedeutsam, daß sie am Rande hexaplarische Lesarten notieren. Unter den Majuskeln kommen in Betracht der Codex *Coisliniamus* (M) un der Codex *Marchalianus* (Q) (Tafel 36). Eine Zusammenfassung des zu seiner Zeit bekannten hexaplarischen Materials bot *Field,* Origenis Hexaplorum quae supersunt (1875). Über einen neuen Fund hexaplarischer Stücke zu Jes berichtet A. Möhle ZAW N. F. 11 (1934), S. 176ff.

6. Andere Rezensionen der Septuaginta. Origenes war nicht der einzige der 𝔊 überarbeitet hat. Hieronymus weiß um 400 in seinem Vorwort zur Chronik von *drei* Rezensionen zu berichten: «Alexandria et

Aegyptus im Septuaginta suis Hesychium laudat auctorem; Constantinopolis usque Antiochiam *Luciani* martyris exemplaria probat. Mediae inter has provinciae Palaestinos codices legunt, quos ab Origene elaboratos Eusebius et Pamphilus vulgaverunt; totusque orbis hac inter se trifaria varietate compugnat.» Danach hätten in der alten Kirche die verschiedenen Provinzen ihren besonderen Bibeltext gehabt – vergleichbar unseren Verhältnissen in der Textgestalt der Kirchenlieder. Man wird freilich aus der Worten des Hieronymus wohl nicht schließen dürfen, daß es *nur* diese drei Rezensionen gegeben habe und daß Hesychius und Lukian irgendwo absolut herrschend gewesen seien.[7]

---

[1] Zum problem des Transkriptionstextes, der von Origenes nicht geschaffen, sondern übernommen wurde, vgl. P. Kahle, JBL 79 (1960), S. 113ff.

[2] Die Tendenz zu solcher Angleichung läßt sich schon vor Origenes beobachten; vgl. Sanders–Schmidt, The Minor Prophets in the Freer Collection and the Berlin Fragment of Genesis (1927), S. 25ff., 265; J. Ziegler, Duodecim Prophetae (1943), S. 33f.; derselbe, ZAW 61 (1945/48), S. 76ff. (s. unten S. 33). Besonders stark hat P. Kahle betont, daß diese Tendenz schon in vorchristlicher Zeit vorhanden war und daß Origenes «die Arbeit der Juden aus den vorhergehenden Jahrhunderten beim Bibeltext der Christen fortgesetzt» hat, ThLZ 79 (1954), Sp. 88.

[3] Neuerdings hat P. Kahle, JBL 79 (1960), S. 115f. aus dem Fehlen der aristarchischen Zeichen in den Mailänder Hexapla–Fragmenten (s. S. 58) geschlossen, daß weder in der Hexapla noch in der Tetrapla die Septuaginta–Kolumne diakritische Zeichen ent hielt; vielmehr habe die Hexapla mit ihrer Sammlung bedeutender jüdischer Bibeltexte lediglich die Grundlage für die textkritische Arbeit des Origenes gebildet.

[4] Veröffentlicht als Band VIII der Codices ex ecclesiasticis Italiae bybliothecis delecti photo-typice expressi unter dem Titel: Psalterii Hexapli Reliquiae, cura et studio Johannis Card. Mercati editae. Erschienen ist 1958 der erste Band, der nach einer Einleitung die Fragmente in Lichtdrucktafeln und Umschrift wiedergibt; ein Band mit Anmerkungen und ein weiterer Band mit Fragmenten (aus in-direkter Überlieferung) anderer Handschriften sollen folgen. – Abbildung auf Tafel 34.

[5] ZAW N. F. 12 (1935), S. 240ff.

[6] Der Text des Psalters ist jedoch in der Syrohexaplaris nicht hexaplarisch, vgl. Rahlfs, Psalmi cum Odis (1931), S. 52.

[7] H. Dörrie, ZNW 39 (1940), S. 69.

[160] Quasten, Johannes. *Patrología*. BAC, Madrid, MCMLXI, T. I, pp. 347-352.

De Cesarea, Eusebio. *Historia Eclesiástica*. BAC, Madrid, MCMLXXIII, T. II, pp. 400-401. *Eusb. HE*. VI, 32, 1-3.

32
[Qué comentarios escribió sobre Orígenes en Cesarea de Palestina]

ΛΒ΄

Καὶ Ὠριγένει δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον τὰ εἰς τὸν Ἡσαΐαν, ἐν ταὐτῷ δὲ καὶ τὰ εἰς τὸν Ἰεζεκιὴλ συνετάττετο· ὧν εἰς μὲν τὸ τρίτον μέρος τοῦ Ἡσαΐου μέχρι τῆς ὁράσεως τῶν τετραπόδων τῶν ἐν τῇ ἐρήμῳ τριάκοντα εἰς ἡμᾶς περιῆλθον τόμοι, εἰς δὲ τὸν Ἰεζεκιὴλ πέντε καὶ εἴκοσι, οὓς καὶ μόνους εἰς τὸν πάντα πεποίηται προφήτην.

1 Y Orígenes, por este tiempo, componía los *Comentarios a Isaías*, como también, por las mismas fechas, los *Comentarios a Ezequiel*. De ellos han llegado hasta nosotros treinta tomos del comentario a la tercera parte de Isaías, hasta la visión de los cuadrúpedos en el desierto, y de los *Comentarios a Ezequiel*, veintecinco tomos, que son los únicos que se han hecho sobre el profeta entero.

2 γενόμενος δὲ τηνικάδε ἐν Ἀθήναις, περαίνει μὲν τὰ εἰς τὸν Ἰεζεκιήλ, τῶν δ᾽ εἰς τὸ Ἆισμα τῶν ᾀσμάτων ἄρχεται, καὶ πρόεισίν γε αὐτόθι μέχρι τοῦ πέμπτου συγγράμματος· ἐπανελθὼν δ᾽ ἐπὶ τὴν Καισάρειαν καὶ ταῦτα εἰς πέρας, δέκα ὄντα τὸν ἀριθμόν, ἄγει.

2 Hallándose por aquel entonces en Atenas, da remate a los *Comentarios a Ezequiel* y comienza los del *Cantar de los Cantares*, continuándolos allí mismo hasta el libro quinto, Regresó luego a Cesarea y los terminó, diez en total.

3 τί δεῖ τῶν λόγων τἀνδρὸς ἐπὶ τοῦ παρόντος τὸν ἀκριβῆ κατάλογον ποιεῖσθαι, ἰδίας δεόμενον σχολῆς; ὃν καὶ ἀνεγράψαμεν ἐπὶ τῆς τοῦ Παμφίλου βίου τοῦ καθ᾽ ἡμᾶς ἱεροῦ μάρτυρος ἀναγραφῆς, ἐν ᾗ τὴν περὶ τὰ θεῖα σπουδὴν τοῦ Παμφίλου ὁπόση τις γεγόνοι, παριστῶντες,

3 Y ¿para qué hacer aquí de las obras de este hombre un catálogo que necesitaría un estudio especial? Nosotros ya las hemos incluido en la relación de la vida del santo mártir de nuestros días Pánfilo; al demostrar en ella cuán grande era el celo de Pánfilo por las cosas divinas, cité las listas de la biblioteca por él reunida a base de las obras de

τῆς συναχθείσης αὐτῷ τῶν τε Ὠριγένους καὶ τῶν ἄλλων ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων βιβλιοθήκης τοὺς πίνακας παρεθέμην, ἐξ ὧν ὅτῳ φίλον, πάρεστιν ἐντελέστατα τῶν Ὠριγένους πονων τὰ εἰς ἡμᾶς ἐλθόντα διαγνῶναι. νυνὶ δὲ πορευτέον ἐπὶ τὴν τῆς ἱστορίας ἀκολουθίαν.

Orígenes y de otros escritores eclesiásticos. Por esas listas, quien lo quiera podrá distinguir perfectísimamente las obras de Orígenes que han llegado hasta nosotros. Pero ahora debemos seguir con el hilo de nuestra historia.

[161] De Cesarea, Eusebio. *HE.* VI, 24, 1-3. Para las notas de Velazco Delgado, al texto de Eusebio, cfr. BAC, T. II, pp. 390-391.

24

[QUÉ COMENTARIOS ESCRIBIÓ ORÍGENES EN ALEJANDRÍA]

ΚΔ

1 ταῦτα δ' ἐκείνοις δέοι ἂν ἐπιθεῖναι ὡς ἐν μὲν τῷ ἕκτῳ τῶν εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Ἐξηγητικῶν σημαίνει τὰ προτερα πέντε ἐπ' Ἀλεξανδρείας ἔτ' ὄντα αὐτὸν συντάξαι, τῆς δ' εἰς τὸ πᾶν εὐαγγέλιον αὐτὸ δὴ τοῦτο πραγματείας μόνοι δύο καὶ εἴκοσι εἰς ἡμᾶς περιῆλθον τόμοι·

1 A esto habría que añadir que el libro sexto de sus *Comentarios al (Evangelio) de Juan*, indica él que los cinco primeros los compuso estando todavía en Alejandría. Pero del trabajo sobre este mismo Evangelio entero solamente han llegado hasta nosotros veintidós tomos.

2 κατὰ δὲ τὸ ἔνατον τῶν Εἰς τὴν Γένεσιν (δώδεκα δ' ἐστὶν τὰ πάντα) οὐ μόνον τοὺς πρὸ τοῦ ἐνάτου δηλοῖ ἐπὶ τῆς Ἀλεξανδρείας ὑπεμνηματίσθαι, καὶ εἰς τοὺς πρώτους δὲ πέντε καὶ εἴκοσι Ψαλμοὺς ἔτι τε τὰ εἰς τοὺς Θρήνους, ὧν εἰς ἡμᾶς ἐληλυθασιν τόμοι πέντε, ἐν οἷς μέμ-

2 En el libro noveno de los *Comentarios al Génesis* (son doce en total) muestra que no solamente redactó en Alejandría los que preceden al noveno, sino también los *Comentarios a los primeros veinticinco salmos* y además los *Comentarios a las Lamentaciones*, de los que han llegado a nosotros cinco tomos, en los cuales

νηται καὶ τῶν Περὶ ἀναστάσεως· δύο δ' ἐστὶν καὶ ταῦτα.

se hace mención incluso de los libros *Sobre la resurrección*, que son dos.

3 οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τὰ Περὶ ἀρχῶν πρὸ τῆς ἀπ' Ἀλεξανδρείας μεταναστάσεως γράφει, καὶ τοὺς ἐπιγεγραμμένους Στρωματεῖς, ὄντας τὸν ἀριθμὸν δέκα, ἐπὶ τῆς αὐτῆς πόλεως κατὰ τὴν Ἀλεξάνδρου συντάττει βασιλείαν, ὡς καὶ τοῦτο ὁλόγραφοι δηλοῦσιν αὐτοῦ πρὸ τῶν τόμων ἐπισημειώσεις.

3 Y no sólo esos, sino que también los libros *Sobre los principios* los escribió antes de su emigración de Alejandría; y en la misma ciudad bajo el reinado de Alejandro, compuso los libros titulados *Stromateis*, en número de diez; así lo demuestran sus anotaciones autógrafas que encabezan los tomos.

[162] *Ibidem*, HE. VI, 32, 1-3 (pp.-bei BAC. 400-401).

[163] Fraile, Guillermo. *Historia de la Filosofía. Grecia y Roma.* BAC, Madrid, MCMLVI, T. I, pp. 694-696.

"Ataca a la vez al cristianismo y al judaísmo, presentando al primero como un cisma del segundo. Pero siquiera el judaísmo es venerable por su antigüedad, mientras que el cristianismo es una novedad procedente de un hombre crucificado hacía pocos años, que apenas fue capaz de convertir a unos cuantos hombres rudos e ignorantes. Sus doctrinas eran tan poco concretas que dieron origen a varios Evangelios. Celso, para responder a la acusación de que la filosofía pagana estaba escindida en multitud de escuelas detalla las sectas dentro del cristianismo: judaizantes, simonianos, marcelianos, carpocracianos, marcionitas, etc. Devuelve también la acusación de plagio, que habían lanzado los apologistas contra los filósofos. Platón no copió a Moisés, sino que Moisés tomó la circuncisión de los egipcios y su sabiduría de otros pueblos anteriores.

En el fondo, la acusación de Celso tiene tanto de religiosa como de política. Presenta a los cristianos como hombres inciviles y enemigos del imperio. Y abre la polémica anticristiana que será continuada por Porfirio *(Contra los cristianos)*..."

[164] Schreiner, Josef. *Introducción a los métodos de la exégesis bíblica.* Herder, Barcelona, 1974, pp. 38-41.

[165] Quasten, Johannes. *Patrología.* BAC, Madrid, MCMLXI, pp. 353-397.

"Según parece, el *Discurso verídico* no hizo mella en aquellos a quienes iba dirigido. Los escritores cristianos del tiempo de Celso no lo mencionan. Hacia el año 246, Ambrosio, el amigo de Orígenes, pidió a su maestro que lo refutara, por temor a que algunas de las afirmaciones capciosas de Celso hicieran daño. Orígenes, que hasta entonces no había oído hablar nunca de aquella obra ni de su autor, pensó en un principio que no era ésta la manera mejor de refutar a Celso:

Cuando testigos falsos dieron testimonio contra nuestro Señor y Salvador Jesucristo, él guardó silencio; no dio respuesta alguna a las acusaciones. Estaba persuadido de que su vida entera y las acciones que había realizado en medio de los judíos eran una refutación mejor que cualquier res-puesta a los falsos testimonios y que cualquier defensa contra las acusaciones. Y no sé, mi buen Ambrosio, por qué quisiste que escribiera una réplica a las falsas acusaciones y cargos que Celso dirige, en su tratado, contra los cristianos y contra la fe de las Iglesias, como si los hechos no brindaran por sí solos una refutación evidente, y la doctrina, una respuesta mejor que todos los escritos, echando por tierra las afirmaciones mentirosas y quitando a las acusaciones toda credibilidad y fuerza (*Contra Cels*. Prefacio 1).

Yo no sé en qué categoría se ha de colocar a los que necesitan libros de argumentos escritos en respuesta a las acusaciones de Celso contra el cristianismo, para no vacilar en su fe, sino confirmarse en ella. Teniendo, sin embargo, en cuenta, por un lado, que entre los que se consideran creyentes puede haber algunos que vacilen en su fe y estén en peligro de perderla debido a los escritos de Celso, y, por otro lado, que se puede impedir su caída refutando las aserciones de Celso y exponiendo la verdad, nos ha parecido justo acatar tus órdenes y dar una respuesta al tratado que nos has mandado. Pero no creo que nadie, por poco adelantado que esté en el camino de la filosofía, consentirá que se le llame *Discurso verídico*, como lo tituló Celso (*ibid*. 4).

Este libro no ha sido, pues, compuesto para los que son creyentes convencidos, sino para aquellos que o bien no han empezado a gustar la fe en Cristo o son como los llama el Apóstol (Rom. 14,1), *flacos en la fe* (*ibid*. 6).

Con estas palabras indica Orígenes para quiénes y por qué razones emprendió esta refutación, cuando contaba más de sesenta años de edad.

[166] *Ibidem,* p. 361.

[167] Para el problema sinóptico, es decir, para la configuración y solidificación de la tradición escriturística y toda la labor interpretativa, por el momento, se recomiendan un par de textos muy accesibles.
Zimmermann, Heinrich. *Los métodos históricos en el Nuevo Testamento*. BAC, Madrid, MCMLXIX.
Caba, José. *De los Evangelios al Jesús histórico*. BAC, Madrid, MCMLXXI.
Sobre la obras atribuidas a Orígenes:
Crouzel, Henri. *Orígenes. Un teólogo controvertido*. BAC, Madrid, 1998, pp. 57-74.
Esta larga cita como las notas son de Crouzel, *Op. cit.*, pp. 56-63:
He aquí la lista:
«Sobre el Génesis, 13 libros[1]; Homilías diversas, 2 libros; sobre el Éxodo, escolios; sobre el Levítico, escolios; Stromata, 10 libros; sobre Isaías, 36 libros; también sobre Isaías, escolios; sobre Oseas, acerca de Efraín, 1 libro; sobre Oseas, comentarios; sobre Joel, 2 libros; sobre Amós, 6 libros; sobre Jonás, 1 libro; sobre Miqueas, 3 libros; sobre Nahún, 2 libros; sobre Habacuc, 3 libros; sobre Sofonías, 2 libros; sobre Ageo, 1 libro; sobre el comienzo de Zacarías, 2 libros; sobre Malaquías, 2 libros; sobre Ezequiel, 29 libros. Escolios sobre los Salmos del primero al decimoquinto[2]; también un libro sobre cada uno de los salmos[3] 1-16, 20,24,29, 38,40. Sobre el salmo 43, 2 libros; sobre el salmo 44, 33 libros; sobre el salmo 45, 1 libro; sobre el salmo 46, 1 libro; sobre el salmo 50, 2 libros; sobre el salmo 51, 1 libro; sobre el salmo 52, 1 libro; sobre el salmo 53, 1 libro; sobre el salmo 57, 1 libro, sobre el salmo 58, 1 libro; sobre el salmo 59, 1 libro; sobre el salmo 62, 1 libro; sobre el salmo 63, 1 libro; sobre el salmo 64, 1 libro; sobre el salmo 65, 1 libro; sobre el salmo 68, 1 libro; sobre el salmo 70, 1 libro; sobre el salmo 71, 1 libro; sobre el comienzo del salmo 72, 1 libro; sobre el salmo 103, 2 libros. Sobre los Proverbios, 3 libros; sobre el Eclesiastés, escolios; sobre el Cantar de los Cantares, 10 libros y otros dos tomos que escribió en su juventud; sobre las Lamentaciones de Jeremías, cinco tomos. También las *Monobibla*[4]; cuatro libros *Sobre los principios*[5]; dos libros *Sobre la Resurrección* y otros dos sobre la Resurrección, que son diálogos; un libro sobre algunos problemas de los Proverbios; el diálogo contra Cándido el Valentiniano; un libro sobre el martirio».
«Del Nuevo Testamento: Sobre Mateo, 25 libros; sobre Juan, 32 libros[6]; escolios sobre algunas partes de Juan, 1 libro; sobre Lucas, 15 libros; sobre la epístola del apóstol Pablo a los Romanos, 15 libros;

sobre la epístola a los Gálatas, 15 libros[7]; sobre la epístola a los Efesios, 3 libros; sobre la epístola a los Filipenses, 1 libro; sobre la epístola a los Colosenses, 2 libros[8]; sobre la primera epístola a los Tesalonicenses, 3 libros[9]; sobre la segunda epístola a los Tesalonicenses, 1 libro; sobre la epístola a Tito, 1 libro; sobre la epístola a Filemón, 1 libro».

«Asimismo homilías sobre el Antiguo Testamento: sobre el Génesis, 17[10]; Sobre el Éxodo, 8[11]; sobre el Levítico, 11[12]; sobre los Números, 28; sobre el Deuteronomio, 13; sobre Jesús, hijo de Nave (Josué), 26; sobre el libro de los Jueces, 9; sobre la Pascua, 8; sobre el primer libro de los Reyes, 4[13]; sobre Job, 22; sobre los Proverbios, 7; sobre el Eclesiástico, 8; sobre el Cantar de los Cantares, 2; sobre Isaías, 32; sobre Jeremías, 14[14]; sobre Ezequiel, 12. Una homilía sobre los salmos 3,4,8,12-13; 3 sobre el salmo 15; 1 sobre los salmos 16,18,22-27; 5 sobre el salmo 36; 2 sobre los salmos 37-39; 1 sobre los salmos 49,51; 2 sobre el salmo 52; 1 sobre el salmo 54; 7 sobre el salmo 67; 2 sobre el salmo 71; 3 sobre los salmos 72 y 73; 1 sobre los salmos 74 y 75; 3 sobre el salmo 76; 9 sobre el salmo 77; 4 sobre el salmo 79; 2 sobre el salmo 80; 1 sobre el salmo 81; 3 sobre el salmo 82; 1 sobre el salmo 83; 2 sobre el salmo 84; 1 sobre los salmos 85,87,108,110; 3 sobre el salmo 118; 1 sobre el salmo 120; 2 sobre los salmos 121-124; 1 sobre los salmos 125,127-129,131; 2 sobre los salmos 132-134; 4 sobre el salmo 135; 2 sobre el salmo 137; 4 sobre el salmo 138; 2 sobre el salmo 139; 3 sobre el salmo 144; 1 sobre los salmos 145-147,149. Escolios sobre todo el salterio».

«Homilías sobre el Nuevo Testamento: Sobre el Evangelio según Mateo, 25; sobre el Evangelio según Lucas, 39; sobre los Hechos de los Apóstoles, 17; sobre la segunda epístola a los Corintios, 11[15]; sobre la epístola a los Tesalonicenses, 2[16]; sobre la epístola a los Gálatas, 7; sobre la epístola a Tito, l; sobre la epístola a los Hebreos, 18. Una homilía sobre la paz. Una (homilía) de exhortación a Pionia. Sobre el ayuno. Sobre los monógamos y los trígamos[17], 2 homilías. En Tarso[18], dos homilías. Asimismo escolios de Orígenes. Dos libros de cartas de Firmiliano, Gregorio y diversos personajes: las epístolas de los sínodos sobre el proceso de Orígenes están en el libro II.

Nueve libros de cartas suyas dirigidas a diversos personajes: la carta para la defensa de sus obras está en el libro II».

Eusebio da la fecha aproximada de algunas de estas obras: también en los textos que poseemos se encuentran referencias a otros escritos que

permiten un fechado relativo. A la época alejandrina pertenecen[19] los cinco primeros libros del *Comentario a Juan* –según Eusebio, 22–, pero en realidad son 32; los ocho primeros libros del *Comentario sobre el Génesis* –hay 12 según Eusebio, 13 según Jerónimo, que da la misma cifra en la *Carta 36* a Dámaso[20]–; los comentarios sobre los primeros 25 salmos; los *Comentarios a las Lamentaciones,* de los cuales tanto Eusebio como Jerónimo conocen cinco tomos; los dos libros *Sobre la Resurrección;* los libros *Sobre los Principios (Peri Archon),* cuyo número no menciona Eusebio, cuatro –según Jerónimo, otros varios testigos y el texto que poseemos–; diez libros de los *Stromata.* En esta última obra, cuyo título significa *Tapicerías* y del que sólo quedan fragmentos –pero los *Stromata* de Clemente son bien conocidos–, Orígenes, según la *Carta 70* de Jerónimo a Magnus[21], comparaba «las máximas de los cristianos con las de los filósofos» y confirmaba «todos los dogmas de nuestra religión utilizando extractos de Platón y de Aristóteles, de Numenio y de Cornuto».

Una segunda lista corresponde al primer tiempo de su estadía en Cesarea[22]: el *Comentario a Isaías,* del que Eusebio conoce 30 tomos hasta Is 30,6 y Jerónimo 36 tomos; el *Comentario a Ezequiel,* terminado en Atenas, de 25 tomos, pero Jerónimo dice 29; por fin, los 10 tomos del *Comentario al Cantar de los Cantares,* cuyos cinco primeros tomos fueron redactados en Atenas y los otros cinco en Cesarea.

La tercera lista[23] da las obras de la ancianidad: el *Contra Celso* en 8 libros, que Jerónimo no cita en la *Carta 33* pero menciona en otra parte[24]; el *Comentario a Mateo,* en 25 tomos, y el Comentario a los profetas menores, del que Eusebio conoce 25 tomos: si se cuentan los volúmenes citados por Jerónimo se llega a 26. Eusebio habla también de las cartas de Orígenes que él ha reunido en volúmenes y que sobrepasan el centenar: menciona muy particularmente las cartas a Fabián de Roma y a muchos otros jefes de Iglesias por el asunto de su ortodoxia: Eusebio las citaba en el sexto libro que él agregó a la *Apología de Orígenes* de Pánfilo. Habla también de cartas al emperador Felipe el Árabe y a su esposa Otacilia Severa.

Como lo acabamos de ver, la lista de la *Carta 33* está organizada en cuatro partes: l) los Comentarios al Antiguo Testamento; luego 2) al Nuevo Testamento entremezclados con colecciones de escolios; después 3) las Homilías sobre el Antiguo Testamento, por fin 4) las referentes al

Nuevo. Las obras no directamente exegéticas se hallan entremezcladas con l), y después de 4) se citan homilías sobre diversos temas y cartas. Se distinguen, pues, tres géneros literarios exegéticos. Primero los comentarios, son explicaciones a nivel *científico* de libros de la Escritura, versículo por versículo. Luego los escolios, explicaciones del mismo género, pero sobre textos aislados; dichos escolios fueron luego reunidos en colecciones. Finalmente las homilías, sermones que explican un texto escriturístico versículo por versículo, pero de manera más adaptada al público corriente de las asambleas.

Hay aún otra obra, de capital importancia, que la *Carta 33* no menciona, las *Exaplas*. Es difícil conciliar los diversos testimonios que tratan de ella, los del mismo Orígenes, los de Eusebio, Jerónimo, Epifanio y Rufino, así como las alusiones a las *Exaplas* que se encuentran en las notas marginales de varios manuscritos. P. Nautin[25] ha hecho un estudio muy completo de estos testimonios, sin que podamos decir que sus conclusiones sean siempre satisfactorias; pero probablemente sería dificil que fuese de otra manera. Digamos solamente que las *Exaplas,* término que significa las seis columnas, con sus sucedáneos *Tetraplas o Tetrasas* (cuatro columnas), *Heptaplas* (siete columnas), *Octaplas* u *Ortasélidas* (ocho columnas), corresponden a una edición de todo el Antiguo Testamento en otras tantas columnas: lo esencial estaba constituido por las cuatro versiones griegas de Áquila, Símaco, los Setenta (versión oficial) y Teodoción, seguidas a veces por otras dos (o tres) versiones diferentes llamadas hoy la Quinta, la Sexta, o tal vez la Séptima: las dos primeras fueron descubiertas, una en Nicópolis cerca de Actium en el Epiro, la otra dentro de una tinaja en una gruta cerca de Jericó, probablemente en una de aquellas en que se descubrirían en el siglo XX los manuscritos del desierto de Judá. Estas versiones estaban precedidas del texto hebreo, escrito y transcrito en caracteres griegos, y tal vez anteriormente del mismo texto hebreo en caracteres hebraicos. Signos críticos, tomados de los gramáticos alejandrinos, indicaban lo que la versión oficial de la Iglesia, la de los Setenta, tenía de menos o de más que las otras. Los especialistas discuten acerca de los motivos que impulsaron a Orígenes a emprender este trabajo gigantesco: facilitar la controversia de los cristianos con los judíos, mostrando a los primeros el texto que los segundos acepaban; hallar, más allá de los diversos errores de los copistas, el texto primitivo de la versión de los Setenta,

escogiendo las variantes según las demás versiones, o aún, a través de la traducción literal de Áquila y la más literaria de Símaco, intentar la coincidencia con el texto primitivo hebreo.

---

[1] Eusebio señala 12: HE VI;XXIV,2.
[2] Tal vez habría que leer «hasta el vigésimo quinto»; cf. *infra* las listas de Eusebio.
[3] Los salmos están numerados según la numeración griega, no según la hebrea.
[4] Etimológicamente: Libros (o *Biblia)* solos. No tenemos ni idea de a qué corresponde esto.
[5] El famoso *Peri Archon o De Principiis.*
[6] 22 según Eusebio, HE VI,XXIV,l: pero nosotros poseemos los libros XXVIII y XXXII.
[7] Esta cifra es ciertamente errónea. El Codex von der Glotz habla sólo de cinco tomos, abarcando el conjunto de la epístola, e indica los versículos comentados en cada uno. Ver VON DER GOLTZ, *Eine textkritische Arbeit des* zehten *bezw. sechsten Jahrhundert. Texte und Untersuchungen* XVII/4 (Leipzig 1899), p.95. Jerónimo indica también cinco libros en la *Carta 112* a Agustín párr. 4.
[8] En realidad, 3 libros; el Codex von der Goltz indica los versículos comentados en cada uno de ellos: ver nota precedente.
[9] Un largo pasaje del libro III está citado en la traducción latina de Jerónimo en la *Carta 119* a Minervius y Alejandro párr. 9-10.
[10] Habitualmente se reproducen 16 homilías, pero PG 13,253-262 da una homilía XVII: su texto es el mismo que el de una parte del *De Benedictionibus Patriarcharum* de Rufino, y por esta razón se la elimina como inauténtica, pensando que un falsificador haya fabricado una homilía de Orígenes con una parte de este escrito de Rufino. Confieso mi escepticismo respecto de esta solución, ya que la solución inversa también me parece igualmente plausible: los Padres antiguos no tenían la menor idea de la propiedad intelectual –como lo manifiestan numerosos casos, siendo el ejemplo tipo el de Ambrosio de Milán–; por eso pudo muy bien Rufino enviar a Paulino de Nola, que se lo había pedido, un tratado cuyo comienzo entero reproducía una homilía de Orígenes traducida por él. En la *Carta 73* a Evangelus, Jerónimo indica una homilía sobre Melquisedec que no nos ha llegado.
[11] Tenemos 13.
[12] Tenemos 16.
[13] Es decir, de Samuel.
[14] Son las 14 traducidas por Jerónimo, pero nosotros tenemos 22 y además, en la *Filocalia,* fragmentos de las homilias 21 y 39.
[15] Uno se pregunta si no hay que leer «la primera epístola», pues tenemos sobre ella numerosos fragmentos editados por Cl. Jenkins en The Journal of *theological studies* IX-X (1908-1909). Jerónimo dice en la *Carta 48* a Pammachius párr. 3 que Orígenes ha explicado largamente esta epístola. En cambio, no vemos fragmentos sobre Corintios 2.
[16] ¿Primera o segunda?

[17] Estos vocablos designan en la Iglesia primitiva los que han contraído un solo matrimonio o, para el segundo, tres matrimonios sucesivos, no tres matrimonios simultáneos, que hubieran sido ilegales en el mundo greco–romano.
[18] En ninguna otra parte se atestigua una estadía de Orígenes en Tarso. A partir de aquí reproducimos el texto corregido por P. NAUTIN.
[19] HE VI, XXIV, 1-4.
[20] Párr. 9: *CUFr* II.
[21] Párr. 4: *CUFr* III.
[22] HE VI, XXXII,1-2.
[23] HE VI, XXXVI,2-3.
[24] *Carta 49* a Pammachius párr. 13: *CUFr* II.
[25] *Origène* (París 1977), p. 303-361.

[168] De Cesarea, Eusebio. *Historia Eclesiástica.* BAC, Madrid, MCMLXXIII, 1943, p. 403. HE, VI, 35. Notas versión española de Argimiro Velazco Delgado.

34
[LO OCURRIDO EN TIEMPO DE FELIPE]

ΛΔ΄

Ἔτεσιν δὲ ὅλοις ἓξ Γορδιανοῦ τὴν Ῥωμαίων διανύσαντος ἡγεμονίαν, Φίλιππος ἅμα παιδὶ Φιλίππῳ τὴν ἀρχὴν διαδέχεται. τοῦτον κατέχει λόγος Χριστιανὸν ὄντα ἐν ἡμέρᾳ τῆς ὑστάτης τοῦ πάσχα παννυχίδος τῶν ἐπὶ τῆς ἐκκλησίας εὐχῶν τῷ πλήθει μετασχεῖν ἐθελῆσαι, οὐ πρότερον δὲ ὑπὸ τοῦ τηνικάδε προεστῶτος ἐπιτραπῆναι εἰσβαλεῖν, ἢ ἐξομολογήσασθαι καὶ τοῖς ἐν παραπτώμασιν ἐξεταζομένοις μετανοίας τε χώραν ἴσχουσιν ἑαυτὸν καταλέξαι· ἄλλως γὰρ μὴ ἄν ποτε πρὸς αὐτοῦ, μὴ οὐχὶ τοῦτο ποιήσαντα, διὰ πολλὰς τῶν κατ᾽ αὐτὸν αἰτίας παραδεχθῆναι. καὶ

Al terminar Gordiano su reinado de seis años completos sobre los romanos, le sucede en el principado Felipe, junto con su hijo Felipe. De él cuenta una tradición que, como era cristiano, quiso tomar parte con la muchedumbre en las oraciones que se hacían en la Iglesia el día de la última vigilia de la Pascua, pero el que presidía en aquella ocasión no le permitió entrar sin haber hecho antes la confesión y haberse inscrito con los que se clasificaba como pecadores y ocupaban el lugar de la penitencia, porque, si no hacía esto, nunca lo recibiría de otra manera, a causa de los muchos cargos que se le hacían. Y se dice que al menos obedeció con buen ánimo y demostró

πειθαρχῆσαι γε προθύμως λέγεται, τὸ γνήσιον καὶ εὐλαβὲς τῆς περὶ τὸν θεῖον φόβον διαθέσεως ἔργοις ἐπιδεδειγμένον.

con obras la sinceridad y piedad de sus disposiciones respecto del temor de Dios.

EUSEBIO, *Chronic. ad annum* 244: HELM, p. 217. Marco Julio Felipe, de origen árabe y prefecto de los pretorianos, asesinó a Gordiano en marzo de 244 y le sucedió en el imperio; cf. L. HOMO, *Nueva Historia de Roma* (Barcelona 1943) p. 348.
Cf. SAN JERÓNIMO, *De vir. Ill.* 54; PABLO OROSIO, *Hist.* 7, 20. Sobre el supuesto cristianismo de Felipe el Árabe, cf. H. GRÉGOIRE, *Les persécutions dans l'empire romain* (Bruselas 1951) p. 43 y 90; P. J. PARSONS, *Philipus Arabs and Egypte:* The Journal of Roman Studies 57 (1967) 134-141.
San Juan Crisóstomo (*Orat. in S. Babyl. c. Iulianum* 6) parece identificarlo con el obispo de Antioquía Babilas (cf. *supra* 29,4; *infra* 39,4).
De Felipe el Árabe (244-249).
[169] Crouzel, Henri. *Orígenes. Un teólogo controvertido.* BAC, Madrid, MCMXCVIII, pp. 8-10.
[170] *Ibidem,* p. 80.
[171] *Ibidem,* pp. 89-128.
Cfr. Trevijano Etcheverría, R. *Patrología.* BAC, Madrid, 1998[3], pp. 172-185.
Drobner, Hubertus R. *Manual de Antropología.* Herder Barcelona, 1989, pp. 155-157; 158-160.
[172] Crouzel, Henri. *Orígenes. Un teólogo controvertido.* BAC, Madrid, 1998, pp. 62-63; 21-22.
[173] De Cesarea, Eusebio. *Historia Eclesiástica.* BAC, Madrid, MCMLXXIII, T. II, pp. 376-377. (HE, VI, 16, 1-4). Versión española de Argimiro Velazco Delgado.

16

[DE CÓMO ORÍGENES SE HABÍA OCUPADO AFANOSAMENTE DE LAS DIVINAS ESCRITURAS]

Ις΄

1 Τοσαύτη δὲ εἰσήγετο τῷ Ὠριγένει τῶν θείων λόγων ἀπηκρι-

1 Y tan cuidadosa era la investigación que Orígenes hacía de las pala-

βωμένη ἐξέτασις, ὡς καὶ τὴν Ἑβραΐδα γλῶτταν ἐκμαθεῖν τάς τε παρὰ τοῖς Ἰουδαίοις φερομένας πρωτοτύπους αὐτοῖς Ἑβραίων στοιχείοις γραφὰς κτῆμα ἴδιον ποιήσασθαι ἀνιχνεῦσαί τε τὰς τῶν ἑτέρων παρὰ τοὺς ἑβδομήκοντα τὰς ἱερὰς γραφὰς ἑρμηνευκότων ἐκδόσεις καί τινας ἑτέρας παρὰ τὰς κατημαξευμένας ἑρμηνείας ἐναλλαττούσας, τὴν Ἀκύλου καὶ Συμμάχου καὶ Θεοδοτίωνος, ἐφευρεῖν, ἃς οὐκ οἶδ' ὅθεν ἔκ τινων μυχῶν τὸν πάλαι λανθανούσας χρόνον ἀνιχνεύσας προήγαγεν εἰς φῶς·

bras divinas, que incluso aprendió la lengua hebrea, adquirió en propiedad las Escrituras originales, conservadas entre los judíos con los propios caracteres hebreos, y siguió la pista de las ediciones de otros traductores de las Sagradas Escrituras, aparte de los Setenta. Además de las traducciones trilladas y alternantes de Aquila, de Símaco y de Teodoción, descubrió algunas otras que, tras seguir su rastro, sacó a la luz, yo no sé de qué escondrijos, donde se ocultaban desde antiguo.

2 ἐφ' ὧν διὰ τὴν ἀδηλότητα, τίνος ἄρ' εἶεν οὐκ εἰδώς, αὐτὸ τοῦτο μόνον ἐπεσημήνατο ὡς ἄρα τὴν μὲν εὕροι ἐν τῇ πρὸς Ἀκτίοις Νικοπόλει, τὴν δὲ ἐν ἑτέρῳ τοιῷδε τόπῳ·

2 Respecto de éstas, por su oscuridad y por no saber él de quiénes eran, solamente indicó lo siguiente: a saber, que una la encontró en Nicópolis, cerca de Accio, y la otra en otro lugar parecido.

3 ἔν γε μὴν τοῖς Ἑξαπλοῖς τῶν Ψαλμῶν μετὰ τὰς ἐπισήμους τέσσαρας ἐκδόσεις οὐ μόνον πέμπτην, ἀλλὰ καὶ ἕκτην καὶ ἑβδόμην παραθεὶς ἑρμηνείαν, ἐπὶ μιᾶς αὖθις σεσημείωται ὡς ἐν Ἱεριχοῖ εὑρημένης ἐν πίθῳ κατὰ τοὺς χρόνους Ἀντωνίνου τοῦ υἱοῦ Σευήρου.

3 En las *Exaplas* de los Salmos, al menos, después de las cuatro ediciones conocidas, no sólo puso una quinta traducción, sino incluso una sexta y una séptima, sobre una de ellas está marcada que fue hallada en Jericó, dentro de un jarro, en tiempos de Antonino, el hijo de Severo.

4 ταύτας δὲ ἁπάσας ἐπὶ ταὐτὸν συναγαγὼν διελών τε πρὸς κῶ-

4 Todas estas traducciones las reunió en un solo cuerpo, las dividió en

λον καὶ ἀντιπαραθεὶς ἀλλήλαις μετὰ καὶ αὐτῆς τῆς Ἑβραίων σημειώσεως, τὰ τῶν λεγομένων Ἑξαπλῶν ἡμῖν ἀντίγραφα καταλέλοιπεν, ἰδίως τὴν Ἀκύλου καὶ Συμμάχου καὶ Θεοδοτίωνος ἔκδοσιν ἅμα τῇ τῶν ἑβδομήκοντα ἐν τοῖς Τετρασσοῖς ἐπισκευάσας.

miembros de frase y las colocó unas frente a otras, junto con el texto mismo hebreo, dejándonos así la copia de las llamadas *Exaplas*. Aparte, preparó la edición de Aquila, Símaco y Teodoción, junto con la de los Setenta, en las *Tetraplas*.

E: F. Field, *Origenis Hexaplorum quae supersunt,* 2 vol., O 1867-1875.– *Homiliae in Hexateuchum:* W.A. Baehrens = Or 6-7 (1920-1921).– *Homiliae in Exodum:* M. Borret = SC 321 (1985) [TfÜK].– *Homiliae in Genesim:* H. de Lubac/L. Doutreleau = SC 7 ([2]1976) [TfÜK].– *Homiliae in Leviticum:* M. Borret = SC 286-287 (1981) [TfÜK].– *Homiliae in Iesu Nave:* A. Jaubert = SC 71 (1960) [TfÜK].– *Homiliae in Iudices:* P. Messié/L. Neyrand/M. Borret = SC 389 (1993) [TfÜK].– *Homiliae in Samuelem:* P. y M.-Th. Nautin = SC 328 (1986) [TfÜK].– *Homiliae in Samuelem I, Canticum Canticorum, Prophetas, Commentarii in Canticum Canticorum:* W.A. Baehrens = GCS Or 8 (1925).– *Homiliae in Ieremiam, Commentarii in Lamentationes, Samuelem, Regna:* E. Klostermann = GCS Or 3 (1901).– *De engastrimytho:* E. Klostermann = KIT 83 (1912) 3-15.– *Commentarii in Canticum Canticorum:* L. Brésard/H. Crouzel/M. Borret =SC 375-376 (1991-1992) [TfÜK].– *Homiliae in Canticum Canticorum:* O. Rousseau = SC37 (1954) [TfÜK].– *Homiliae in Ieremiam:* P. Husson/P. Nautin = SC 232, 238 (1976/1977) [TfÜK]– *Homiliae in Ezechielem:* M. Borret = SC 352 (1989) [TfÜK].– *Commentarii in Mathaeum:* E. Klostermann/E. Benz/L. Früchtel = GCS Or 10-12 (1933-1955, [2]1968, rev. Por U. Treu).– R. Girod = SC 162 (1970) [X-XI TfÜK].– *Homiliae et commentarii in Lucam:* M. Rauer = GCS Or 9 (1930).– H. Crouzel/F. Fournier /P. Périchon = SC 87 (1962) [hom TfÜK].– *Commentarii in Iohannem:* E. Preuschen = GCS Or 4 (1903).– C. Blanc = SC 120,157,222,290 (1966-1982) [TfÜK].

Obras concretas: C.P. Bammel, «Die Hexapla des Origenes. Die *hebraica ueritas* im Streit der Meinungen»: Aug. 28 (1988) 125-149.–V. Peri, *Omelie Origeniane sui Salmi.* Contributo all'identificazione del testo latino = StT 289 (1980).— G. Lomiento, *L'esegesi origeniana del Vangelo di Luca,* Bari 1966.– J.M. Poffet, *La méthoe exégetique d´Héracléon*

et d'Origène commentateurs de Jn 4. Jesús, la Samaritaine et les Samaritains = Par. 27 (1985).– H.J. Vogt, «Beobachtungen zum Johannes-Kommentar des Ori-genes» ThQ 170 (1990) 191-208.– R. Roukema, *The Diversity of Laws in Origen's Commentary on Romans,* Amsterdam 1988.– Th. Heither, *Traslatio religionis.* Die Paulusdeutung des Origenes in seinem Kommentar zum Römerbrief = BoBKG 16 (1990).– J.R. Díaz-Sánchez-Cid, *Justicia, pecado y filiación.* Sobre el Comentario de Orígenes a los Romanos, Toledo 1991.
Cfr. Drobner, Hubertus R. *Manual de Patrología.* Herder, Barcelona, 1989, pp. 160-162.
[174] Crouzel, Henri. *Orígenes. Un téologo controvertido.* BAC, Madrid, MCMXCVIII, pp. 62-63.
[175] Drobner, Hubertus R. *Manual de Patrología.* Herder, Barcelona, 1989, pp. 158-160.
[176] Trujano Etchevería, R. *Patrología.* BAC, Madrid, 1998, pp. 181-182.
Anagógico > ἀναγωγή: Elevación, sentido místico de la SaSa, encaminado a dar idea de la bienaventuranza eterna.
[177] Cfr. Orígenes. *Homélies sur le cantique des cantiques.* DuCerf, París, 1966, pp. 66-149.
[178] Danielou, Jean. *Messaggio evangelico e cultura ellenistica.* Il Mulino, Bologna, 1975, pp. 322-342.
[179] Crouzel, Henri. *Orígenes. Un teólogo controvertido.* BAC, Madrid, MCMXCVIII, pp. 90-91.
[180] Danielou, Jean. *Messaggio evangelico e cultura ellenistica.* Il Mulino, Bologna, 1975, pp. 325-329.
[181] *Ibidem,* pp. 91-127.

Omero presso i Padri della Chiesa

I poeti occupavano un posto essenziale nella cultura e nella religione ellenistiche, e tra di essi Omero era in primo piano. Nei loro confronti troviamo presso i Padri la stessa complessità di atteggiamenti che incontreremo nei confronti dei filosofi. Da una parte i miti che essi propon-gono sono oggetto di una critica assai vivace che raggiunge il suo *maximum* nell'*Oratio ad Graecos* di Taziano. Questa critica della mitologia si ispira, d'altronde, per una parte a ciò che si trova presso certi pagani del tempo, come *Luciano. Essa consiste nel sottolineare*

l'immoralità o l'assurdità pre-sentate a numerosi episodi della mitologia e costituisce una raccolta tradizionale della letteratura satirica.
Tuttavia i Padri non cercano meno le affermazioni che possono esistere presso i poeti e che si congiungono alla fede cristiana. *Se la mitologia è un'opera demoniaca, rimane il fatto che essa* è per loro *la perversioni di una rivelazione primitiva* di cui conserva le vestigia, in particolare sotto forma di prestiti dalla Bibbia, che ne rappresenta la forma auténtica. Queste analogie e le loro giustificazioni saranno l'oggetto di discussioni assai vivaci, durante i due secoli di cui ci occupiamo, tra cristiani e pagani. Celso risponderà a Giustino, Origene a Celso, Porfirio a Origene, Metodio a Porfirio. È questa, d'altra parte, la continuazione di una polemica iniziata già tra giudei e pagani e che incontriamo in Filone.
Occorre infine aggiungere un'osservazione. Constateremo che il Platone al quale si riferiscono gli apologisti è il Platone dei platonici medi; lo stesso è per Omero, e ad un grado piú notevole ancora. In effetti i poemi omerici erano nel secondo secolo oggetto di un'interpretazione allegorica, di forma peraltro varia, piú cosmologica presso gli stoici, piú morale presso i pitagorici. Il platonismo medio doveva ereditare da queste tradizioni. Massimo di Tiro vede nei poemi omerici un'espressione simbolica, adatta all'umanità primitiva, di ciò che i filosofi esprimeranno concettualmente. Omero diventa cosí un profeta del monoteismo e dell'immortalità dell'-nima. Questo Omero è stato conosciuto da Atenagora e da Giustino, da Clemente Alessandrino e dall'autore degli scritti pseudoclementini. Essi hanno discusso il contenuto di questa esegesi, ma ne hanno accettato il principio e talvolta i risultati.
Non dobbiamo descrivere la diversità di queste reazioni: il lavoro è stato fatto in gran parte da J. Pépin[1], ma ciò ce ci interessa qui, dal punto di vista dell'espressione della rivelazione cristiana in ambiente ellenistico, è che il fatto di stabilire un'equivalenza tra certi miti di Omero, ed alcune allegorie dei suoi poemi, e il racconto e i simboli della Bibbia hanno permesso ai Padri della Chiesa di utilizzare le forme omeriche per esprimere la rivelazione cristiana, vale a dire di liberare la rivelazione dalle strutture semitiche in cui essa si era dapprima espressa, per tradurla in strutture ellenistiche. Questo lavoro non si è fatto che progressivamente; infatti è soltanto *alla fine del terzo secolo* che noi vediamo *in Metodio e nella* ***Cohortatio anonima*** la trasposizione effettivamente compiuta.

1. Gli apologisti

Innanzitutto, a proposito del monoteismo, citiamo un verso dell'*Iliade,* II, 204, la cui fortuna è stata molto grande: « La molteplicità dei signori non è cosa buona.

Non vi sia che un solo signore (εἷς κοίρανος)». La diversità dei signori genera infatti le guerre; soltanto la μοναρχία è invincibile. In Omero si tratta dei conflitti tra i popoli e della monarchia politica. Il verso di Omero è già citato da Aristotele (*Met.*, XII, 10, 1076 a) contro il dualismo platonico. Sembra che sia stato utilizzato frequentemente come un argomento in favore del monoteismo, nel primo secolo della nostra era. Il Περί κόσμου peripatetico vi si ispira. Filone lo cita (*De conf.*, 170; *De decal.*, 61) e parla a questo proposito di μοναρχία divina. Lo si ritrova in Massimo di Tiro (*Diss.*, IV, 3) e in Celso dal quale lo trae Origene (*Contra Cels.*, VIII, 68). Taziano fa esplicitamente allusione al verso di Omero (*Or. ad Graec.*, 29). Questo ci fa toccare un punto importante: l'Omero degli apologisti è l'Omero interpretato da tutta una tradizione che ne ha dato molteplici esegesi[3]. É, questo Omero dei platonici, degli stoici, dei pitagorici che noi incontriamo, come sarà il Platone del platonismo medio.

Accanto ad Omero gli apologisti portano pure le testimonianze dei tragici in favore del monoteismo. Atenagora cita un verso di Sofocle: «In verità non vi è che un Dio (εἷς θεός) che ha fatto il cielo e la terra» (*Suppl.*, 5), ma questo verso è una falsificazione evidente. La critica dell'idolatria che si esprime in seguito dimostra che questa citazione è di origine giudaica o cristiana. Abbiamo qui un procedimento analogo a quello degli *Oracoli sibillini* giudaici o cristiani. Ciò non impedirà e questo verso di avere successivamente una grande fortune. Atenagora cita ugualmente tre frammenti di Euripide (*Suppl.*, 5). Due di questi frammenti si ritrovano in Luciano (*Jup. Trag.*, 41), uno in Plutarco *(De exil.*, 601 a), il che garantisce la loro autenticità, ma è pure la prova che esistevano dei florilegi pagani e che là Atenagora ha attinto.

Nello stesso tempo che al Dio unico, i poeti hanno reso testimonianza all'immortalità dell'anima e al giudizio. Qui entrano in considerazione parecchi testi di Giustino: «La necromanzia, l'ispezione del cadavere di un bambino innocente, l'evocazione delle anime, coloro che presso i maghi sono chiamati mittenti di sogni (ὀνειροπομποί) e assistenti (πάρεδροι)[4], devono essere per voi una prova che le anime conservano

il sentimento dopo la morte. Vedete ancora questi uomini che sono stati afferrati e scossi dalle anime dei morti, che si chiamano indemoniati e posseduti, vedete gli oracoli di Anfiloco, di Dodone, della Pizia e di tanti altri, vedete le testimonianze degli scrittori, Empedocle, Pitagora, Platone e Socrate, e in Omero la voragine e la discesa di Ulisse per visitare queste cose» (*I Apol.*, XVIII, 3-5). A favore della sopravvivenza sono invocati tre argomenti: la magia e la divinazione, di cui conosciamo l'importanza in quest'epoca[5]; i filosofi: Empedocle si aggiunge a coloro di cui abbiamo parlato; infine il libro XI dell'*Odissea*, la discesa di Ulisse agli inferi.

Teofilo dal canto suo (*Ad Autol.*, II, 38) cita due testi di Omero (*Il.*, XVI, 856; XXIII, 71) in favore della sopravvivenza dell'anima. Ciò può stupirci, ma – come ha dimostrato F. Buffière – i platonici hanno fatto di Omero un testimone dell'immortalità dell'anima e l'hanno associato a Pitagora ed a Platone. È, quanto troviamo in un passo di Plutarco (*Contra Epic.*, XXVIII, 5). È, verosimile che qui Teofilo dipenda da un florilegio platonico: ne avremo la prova tra poco. Peraltro Teofilo porta un certo numero di testi di altri poeti che testimoniano la dottrina del castigo dei malvagi e della ricompensa dei giusti dopo la morte. Sofocle, Eschilo, Euripide sono citati (*Ad Antol.*, II, 37), ma pure Pindaro, Archiloco e Simonide. Il piú curioso è un gruppo di sette esametri attribuiti a Eschilo; in realtà è un centone di due versi di Eschilo e di due frammenti anonimi. Questo stesso centone si ritroverà presso *Stobeo* (*Flor.*, II, 15): si tratta dunque certamente di un estratto di florilegio.

L'assimilazione di Omero con la Bibbia non riguarda soltanto *il monoteismo e l'escatologia*; essa concerne pure la parentela tra alcuni *racconti biblici* e alcuni *episodi* della *mitologia omerica*. Questi accostamenti non sono stati inventati dai cristiani[6], avevano già colpito i Giudei di Alessandria. È notevole che il paragone tra l'episodio omerico dei giganti (*Odiss.*, XI, 313-316) e quello della torre di Babele costituisse un problema dopo tanto tempo. Degli scrittori giudeoellenistici, Eupolemo ed Abideno, li avevano accostati per dei fini apologetici[7], ma la conseguenza era che la Bibbia partecipava al discredito di cui erano oggetto i miti omerici presso gli epicurei e i cinici. Filone allude a queste critiche (*De conf.*, 28) e si sforza di mostrare la superiorità del racconto biblico, di cui il mito pagano non sarebbe che una forma snaturata[8].

Qui è posto un nuovo problema che riguarda non le dottrine, ma i miti. L'analogia di alcuni racconti biblici con certi miti di Omero colpiva i cristiani e i loro avversari. Come interpretare queste analogie? Esse provengono dal fatto che i poeti greci e Omero in particolare hanno conosciuto la Bibbia; di qui l'importanza per i nostri autori di mostrare che gli autori biblici sono anteriori agli autori greci. È ciò a cui Teofilo di Antiochia e Taziano in particolare dedicheranno lunghe dimostrazioni. Già Giustino scriveva che «Mosé è piú antico di tutti gli scrittori della Grecia» (*I Apol.*, LIX, 1). Ma Celso, che risponde a Giustino, come ha dimostrato Andresen, rifiuta la teoria e pensa sia da Omero che i cristiani ricevono la storia del diluvio e quella della torre di Babele[9]. In ogni modo – ed è quanto ci interessa – l'assimilazione degli episodi è accettata dagli uni e dagli altri.

Cosí i primi capitoli della *Genesi* e i miti di Omero ponevano il problema della parentela tra ellenismo e biblismo. Questo problema è stato posto dapprima nel giudaesimo alessandrino e vi ha già ricevuto la risposta di una dipendenza di Omero in relazione alla Bibbia. Ma vi è un secondo gruppo di vesti in cui il paragone riguarda soltanto i cristiani e che pone dei problemi piú singolari: è quello delle profezie. In effetti il problema si pone a partire dal Nuovo Testamento. Giustino rileva le rassomiglianze fra certi miti greci e i misteri di Cristo. Negli uni e negli altri si trovano delle natività verginali, delle passioni, delle ascensioni. Ora, questo per lui si spiega col fatto che i misteri di Cristo sono stati annunciati dai profeti ed è là che i Greci li hanno conosciuti. Ciò che ci interessa è che il principio dell'analogia non gli sembra contestabile.

Giungiamo a delle analogie che sar di una grande importanza perché si esprimono nell'iconologia cristiana antica. Scrive Giustino: «Se noi diciamo che il Cristo, Verbo di Dio, è nato da Dio con un modo particolare di generazione, è una denominazione che gli è comune con Ermes, che voi chiamate il verbo (λόγος) messaggero di Dio» (*I Apol.*, XXII, 2). Questa assimilazione di Ermes al Logos si trova presso lo stoico Cornuto (*Theol.*, 16), cosí come il termine messaggero[10]. Cristo ha sofferto: «Dioniso è stato fatto a pezzi ed Eracle è morto sul rogo». «Noi raccontiamo che Gesú è nato da una Vergine: egli ha questo in comune con Perseo» (*I Apol.*, XXII, 5; cfr. *Dial.*, LXX, 5)[11]. È salito al cielo: «I Dioscuri, figli di Leda, Perseo, figlio di Danae salirono al cielo e pure Bellerofonte, figlio di mortali, sul cavallo Pegaso» (*I Apol.*,

XXI, 2). «Egli guariva gli zoppi e risuscitava i morti; sembrerà una somiglianza con quanto voi raccontate di Asclepio» (*I Apol.*, XXII, 6; cfr. *Dial.*, LXIX, 3).
Possiamo rimanere stupiti dal modo con cui Giustino accorda fácilmente questi accostamenti[12]. Ma essi sono precisamente per lui un argomento: egli vuole dimostrare che dicendo che Cristo è nato da una vergine e che è salito in cielo, «noi non ammettiamo niente di piú strano della storia di questi esseri che voi chiamate figli di Zeus» (*I Apol.*, XXI, 1). Infatti, per Giustino sono i misteri cristiani che sono stati presi a prestito dai pagani. Ma i poeti hanno compreso male questi misteri. Mosè aveva detto del Messia: «Attaccherà il suo puledro alla vite e laverà la sua veste nel sangue del grappolo» (*Gen.* 49, 11). A partire di là i poeti, ispirati dai demoni, hanno immaginato Dioniso: «Essi pretesero che egli avesse scoperto il vino; insegnarono che salí al cielo dopo essere stato fatto a pezzi» (*I Apol.*, LIV, 6). Peraltro si tratta di un puledro, ma non è detto se, «salito su questo puledro, il personaggio descritto da Mosè debba rimanere sulla terra o salire in cielo; peraltro fi nome di puledro (πῶλος) può applicarsi sia ad un asino che ad un cavallo» (LIV, 7). Per questo i poeti «introdussero da una parte un asino nei misteri di Dioniso» (*Dial.*, LXIX, 2) e «immaginarono dall'altra il mito di Bellerofonte, mentre si trattava della profezia dell'entrata in Gerusalemme su un asino» (*Dial.*, LIV, 7)[13].
Si vede tuttavia che a partire di là appariva giustificata l'impresa consistente nel rappresentare Cristo sotto l'aspetto di Ermes, nell'utilizzare la vigna di Dioniso come simbolo di immortalità e nel rappresentare Cristo su un carro solare come nelle catacombe del Vaticano[14]. Era semplicemente riprendere ai pagani un bene che apparteneva di diritto ai cristiani, poiché era stato loro rubato. L'uso di questi motivi pagani rimarrà limitato nella Grande Chiesa, ma avrà una grande estensione negli ambienti eterodossi; vi vedremo rappresentare Cristo sotto l'aspetto di Ermes o di Eracle[15]. Ora, Giustino scrive: «I pagani sapevano che era detto nei profeti: Forte come un gigante che si avanza nel cammino (*Sal.* 18, 6); ed essi racconratono che il forte Eracle aveva percorso l'universo» (*I Apol.*, LIV, 9; cfr. pure *Dial.*, LXIX, 3).
Citiamo ancora due esempi dati da Giustino. «Si erigono in prossimità delle fonti delle statue di Core, che è vergine e figlia di Zeus (*Odiss.*, XI, 17). Ora, ciò è una deformazione dello Spirito portato sulle acque» (*I*

Apol., LXIV, 3-4)[16]. Il fatto curioso è che il testo sembra supporre che Giustino sapesse che lo Spirito è femminile in ebraico, o piuttosto che questa analogia gli venisse da un'origine anteriore. Cosí pure, Atena è nata direttamente da Zeus: «Essi sapevano che Dio aveva prima concepito nel suo pensiero il mondo che fece col suo Verbo. Essi chiamarono questo primo concepimento (ἔννοια) Atena» (*I Apol.*, LXIV, 5)[17]. È chiaro che qui la discussione di Giustino si basa su un'interpretazione platonica di Omero, in cui Atena è identificata col pensiero divino. Si legge infatti nel *Crattilo* che «i conoscitori della poesia omerica dicono che il poeta ha fatto di Atena lo spirito (νοῦς) e il pensiero (διάνοια)» (*Platone, Crat.*, 407 a-b)[18]. Ma l'espressione di Giustino suppone delle speculazioni dei platonici o dei pitagorici del suo tempo [19]. Noteremo che Ippolito di Roma, descrivendo il sistema di Simone il Mago, dice che i suoi discepoli rappresentavano Simone sotto i tratti di Zeus ed Elena sotto le forme di Atena (*Elench.*, VI, 20, 1). Ora, Elena è l'ἔννοια primitiva[20]; ciò suppone che Atena rap-resenti la stessa idea[21].

L'interesse di queste interpretazioni per noi sta nel fatto che, come il cristianesimo penetrando nel mondo greco-romano si è espresso con le sue categorie filosofiche, cosí si è espresso con le sue immagini. Avremo un'arte cristiana che riprodurrá i modelli greci caricandoli di un senso nuovo. Quest'arte si svilupperà nei secoli successivi, ma gli apologisti le avevano dato ad un tempo la sua prima espressione e la sua giustificazione affermando che, come la verità della filosofia derivavano dallo stesso Verbo che doveva incarnarsi nel Cristo, i simboli della religione greca erano già delle ierofanie, per dirla con M. Eliade, che costituivano le lontane prefigurazioni dei misteri di Cristo.

---

[1] *Mythe et Allégorie. Les origines grecques et les contestations judéochrétiennes,* Paris, 1958.

[2] Cfr. E. Peterson, *Theologische Traktate,* München, 1951, pp. 47-147, che studia la storia del tema sino ad Eusebio.

[3] A. Buffière, *Les mythes d'Homère* et la pensée greique, París, 1957.

[4] Cfr. i due stessi termini in Ippolíto, *Elench.*, VI, 20,1; Ireneo, *Adv. haer.*, I, 25, 3.

[5] Cfr. A. J. Festugière, *L'Astrologie et les Sciences occultes,* Paris, 1944.

[6] Cfr. su questi passi J. Pépin, *Le Challenge Homère-Moïse aux premiers siècles du christianisme, in* «RevSR», XXIX (1955), pp. 105-122.

[7] Eusebio, *Praep. Ev.*, XI, 14 e 17. Cfr. M. Adriani, *L'irreligione, Firenze, 1958, pp. 36-65.*

[8] Cfr. J. Daniélou, *Philon d'Alexandrie,* cit., pp. 107-110. Il tema sarà ripreso spesso. Cfr. J. Pépin, *Mythe et Allégorie,* cit., pp. 228-229, 468-469.
[9] Origene, *Contra Cels.*, IV, 21. Celso accosta pure la caduta di Fetonte all'incendio di Sodoma e Gomorra (IV, 25).
[10] Cfr., per i Naasseni, Ippolito, *Elench.*, V, 7, 29.
[11] Stesso accostamento in Celso: cfr. Origene. *Contra Cels.*, I, 67.
J. Bickermann ha mostrato che la rappresentazione della Madonna e del Bambino nella catacomba di Priscilla si ispira a quella di Danae e di Perseo nella pittura classica (*Symbolism in Dura,* in «HTR», LVIII [1965], pp. 136-137, 149).
[12] Celso riprenderà contro i cristiani il parallelismo tra la nascita verginale e quella dei figli di Zeus, per contestare l'originalità e la superiorità del cristianesimo, e Origene dovrà sottolineare ciò che egli ha di inadeguato (*Contra Cels.*, I, 66).
[13] Clemente Alessandrino, al contrario, vedrà nell'ingresso in Gerusalemme una prefigurazione dell'entrata di Cristo in cielo, come un antico vincitore sul suo carro (*Protrept.*, XII, 121, 1). Su Pegaso nell'arte giudaica e cristiana, cfr. E. Goodenough, *Jewish Symbols in the Graeco Roman Period,* New York, 1935-36, III, pp. 146-148.
[14] Cfr. J. Daniélou, *Le symbolisme baptismal du véhicule,* in «SE», X (1958), pp. 135-137.
[15] J. Carcopino, *De Pythagore aux Apôtres,* Paris, 1956, pp. 191-192.
[16] La Prima citazione si trova in Numenio, accostata alle Naiadi, che designano le fonti. Cfr. Porfirio, *Antro delle Ninfe,* 10.
[17] *Hom. Clem.*, VI, 18.
[18] Cfr. A. Buffière, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque,* cit., pp. 279-282.
[19] Cfr. Massimo di Tiro, *Diss.*, X 8.
[20] Giustino, *I Apol.*, XXVI, 3.
[21] Sembra che ciò si basi su un'assimilazione di Elena con Atena nel paganesimo samaritano. Cfr. A. Vincent, *Le culte d'Hélène à Samarie, in* «RB», XLV (1936), pp. 221-226; R. M. Grant, *Gnosticism and Early Christianity,* New York, 1959, p. 75. Ma soprattutto Giustino conosce l'allegorizzazione stoica di Core come πνεῦμα φερόμενον che feconda la natura, secondo Plutarco, *De Iside,* 40 (cfr. A. Orbe, *Exegesis gnostica de Gen. 1, 26,* in «GR», XLIV [1963], pp. 724-726).

[182] Crouzel, Henri. *Orígenes. Un teólogo controvertido*. BAC, Madrid, MXMXCVIII, p. 94.
[183] *Ibidem,* pp. 98-100.
[184] *Ibidem,* pp. 101-107.
[185] *Ibidem,* pp. 112-113.
[186] *Ibidem,* pp. 114-115.
[187] *Ibidem,* pp. 115-116.
[188] R. Drobner, Hubertus. *Manual de Patrología*. Herder, Barcelona, pp. 159-160.

Hermenéutica exégesis: uso y tradición

Vol. III

Parentesco de los términos ἐξήγησις–ἑρμηνεία
en la tradición judeo-cristiana

de Manuel Velázquez Mejía, fue impreso el 22 de junio de 2018 en los talleres de Editorial CIGOME, S. A. de C. V., Vialidad Alfredo del Mazo núm. 1524, ex. Hacienda La Magdalena C. P. 50010, Toluca, México. Su edición consta de 300 ejemplares. La edición estuvo a cargo de la Dirección de Difusión y Promoción de la Investigación y los Estudios Avanzados.

Coordinación editorial: Patricia Vega Villavicencio
Diseño de forros: Cristina Mireles Arriaga
Formación de interiores: Luz María Flores Góngora

Esta obra brinda beneficios a los estudiosos y estudiantes de la filosofía hermenéutica porque ayuda a profundizar en el campo de esta disciplina de la interpretación de textos que tanto utilizamos en las ciencias humanas y sociales.

La temática conlleva a los actos mismos de comprender e interpretar. El autor parte de los planteamientos en torno al horizonte, como campo máximo de visión desde un determinado punto de vista, movible según la movilidad del sujeto. Sin caer en un relativismo, propone un "relacionalismo", donde la multiplicidad de horizontes se complementan, se coimplican y se explican.

Somos horizonte compartible y nuestras experiencias histórico socioculturales son hechos vividos de significaciones. Más aún, algunos horizontes socioculturales, sin el factor de "religiosidad", son incomprensibles por ser fundamento mismo de comprensibilidad.

investigación universitaria

CREATIVE COMMONS

ISBN: 978-607-422-945-5